

Janusz Mucha

SOCJOLOGIA
jako krytyka
społeczna

ORIENTACJA RADYKALNA I KRYTYCZNA
WE WSPÓŁCZESNEJ SOCJOLOGII ZACHODNIEJ

Warszawa 1986

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Okładkę projektował
Marek Zalejski

Redaktor
Alina Kapciak

Redaktor techniczny
Anna Grzegorowska

Korektor
Barbara Groniek

© Copyright by
Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1986

ISBN 83-01-06500-1

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Wydanie I. Nakład 2300+1200 egzemplarzy.
Arkuszy wydawniczych 12,50. Arkuszy drukarskich 14,25.
Papier druk. sat. kl. V, 70 g, 61X86 cm.
Oddano do składania w listopadzie 1985 r.
Podpisano do druku w czerwcu 1986 r.
Druk ukończono w lipcu 1986 r.
Zamówienie nr 88/151. 1-2/290. Cena zł 260,—

Drukarnia Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, Poznań

SPIS RZECZY

| | |
|------------------------------------------------------------------------|------------|
| Wprowadzenie | 7 |
| I. Społeczne funkcje nauk społecznych w rozumieniu ich twórców | 17 |
| Fizjologia społeczna w ujęciu Claude'a Henri de Saint-Simona | 18 |
| Filozofia pozytywna w ujęciu Auguste'a Comte'a | 24 |
| Społeczne funkcje nauk społecznych w ujęciu Karola Marksa | 33 |
| Podsumowanie | 50 |
| II. Radykalizm polityczny a radykalizm socjologiczny | 53 |
| Początki socjologii | 53 |
| Okres międzywojenny w Europie. Szkoła frankfurcka | 59 |
| Wielki kryzys w Ameryce | 63 |
| Początki Nowej Lewicy | 66 |
| Nowa Lewica | 69 |
| Nowa Lewica a uniwersytety | 72 |
| Nowa Lewica a socjologia | 74 |
| Prawicowy radykalizm w socjologii | 81 |
| Podsumowanie | 85 |
| III. Dialektyka a krytyka | 88 |
| Dialektyka a socjologia dialektyczna | 88 |
| <i>Dialektyka naturalistyczna</i> w teoriach socjologicznych | 98 |
| Dialektyka jako zestaw postulatów badawczych | 102 |
| <i>Dialektyka antynaturalistyczna</i> w teoriach socjologicznych | 104 |
| Podsumowanie | 117 |
| IV. Orientacja krytyczna wobec problemu obiektywności nauk społecznych | 122 |
| Stanowisko Maxa Webera | 122 |
| Kontynuatorzy Webera wobec socjologii krytycznej | 128 |
| Marksistowscy i marksizujący zachodni krytycy orientacji krytycznej | 133 |
| Orientacja krytyczna wobec problemu wartościowania | 185 |
| A. Rola socjologa | 136 |
| B. Krytyka „socjologii neutralnej” | 138 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| C. Aksjologiczna socjologia | .142 |
| D. Fakty, wartości, normy. | .144 |
| E. Wybór problemu badawczego a struktura społeczna | .147 |
| F. Wybór problemu badawczego a cele społeczne | .149 |
| G. Problem jakości badań | .157 |
| H. Podejście aksjologiczne a obiektywność | .159 |
| Podsumowanie. | .162 |
| V. Orientacja krytyczna w naukach społecznych a realizacja świata ludzkiej wolności i rozumu | .165 |
| Zadania o charakterze filozoficznym i metodologicznym | .166 |
| Zadania o charakterze badawczym. | .171 |
| Zadania o charakterze edukacyjnym | .179 |
| Rola nauk społecznych w demokratycznych przekształceniach świata | .186 |
| Podsumowanie. | .197 |
| Zakończenie. | .201 |
| Przytaczana literatura | .208 |
| Indeks osób. | .223 |
| Contents. | .227 |

WPROWADZENIE

W końcu sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych lat XX wieku, w okresie poważnych niepokojów społecznych w USA i w niektórych krajach Europy Zachodniej, nastąpiło ostateczne, jak się wydaje, załamanie teoretycznej atrakcyjności dominującej tam dotąd funkcjonalistycznej wizji społeczeństwa. Zaczęły się też wówczas rozpowszechniać nowe nazwy dla określenia mających długą tradycję, a teraz zdobywających coraz więcej zwolenników, sposobów uprawiania socjologii. Obok terminów: „socjologia działania”, „socjologia egzystencjalna”, „socjologia fenomenologiczna” (por. np. Szacki 1977: 15 - 16) pojawiły się terminy określające interesujące mnie w tej pracy nurty socjologii: „socjologia radykalna”, „socjologia krytyczna”, „socjologia refleksyjna”, „socjologia dialektyczna”, „socjologia humanistyczna” {nurt ten poza nazwą nie ma wiele wspólnego z kierunkiem zapoczątkowanym u zarania XX wieku przez Maxa Webera i Floriana Znanieckiego). Te spośród „nowych” nurtów, które będą poniżej analizowane, miały cechy indywidualne, ale miały też pewne ważne cechy wspólne. U podstaw ich wszystkich leżało założenie, że socjologia jako dyscyplina nauki ma być *równocześnie*: po pierwsze — gruntowną krytyką tendencji naturalistycznej w socjologii (według której podstawowe cechy społeczeństwa są identyczne z podstawowymi cechami świata przyrody, metody i teorie socjologii powinny być więc formalnie identyczne z metodami i teoriami przyrodoznawstwa), po drugie — dogłębną makrostrukturalną analizą istniejącego społeczeństwa, po trzecie — analizą możliwości przewyciężenia tego stanu rzeczy, opartą na negatywnym jego ocenianiu, po czwarte — opartą na wspomnianych rozważaniach aksjologicznych analizą sensu i możliwości budowy innego, lepszego społeczeństwa”.

Bez względu na nazwę przyjętą dla uprawianego kierunku socjologii badacze uważali, że *radikalizm* i *krytycyzm* mają być podstawowymi cechami nauk społecznych. Zdaniem Toma Bottomore'a radykalna socjologia zajmuje się przede wszystkim „[...] krytykowaniem teorii socjologicznych ze względu na poglądy na świat, jakie one narzucają; badaniem nierówności i ograniczeń, tkwiących w strukturze klas i elit, a utrudniających rozwój ludzkiej wolności; oraz analizowaniem charakteru i szans tych ruchów społecznych, które protestują przeciw istniejącej strukturze społeczeństwa. W. tym sensie radykalna socjologia skupia trzy elementy: jest ona równocześnie teoretyczna, empiryczna i polityczna” (Bottomore 1975: 16). Sam radykalizm zaś określano, powołując się na Karola Marksa, jako „sięganie do korzeni rzeczy”, a więc ujawnianie podstawowych cech strukturalnych społeczeństwa. Radykalizm świadom samego siebie to takie podejście teoretyczno-metodologiczne, które cechuje pełne zrozumienie przedmiotu badań i jego korzeni przy jednoczesnym dążeniu do jego „zniszczenia” (a nie tylko przekształcenia) i zastąpienia go nowym, lepszym. Bez pierwszej cechy byłby fanatyzmem, bez drugiej — samą tylko mądrością. Radykalizm socjologa musi więc łączyć mądrość z postawą czynną, działaniem zmieniającym to, co uznane jest za nieracjonalność społeczeństwa (Cropsey 1970: 301-302). Przez socjologię krytyczną czy radykalną wszyscy jej zwolennicy i komentatorzy rozumieją dokonywaną przez badaczy analizę *ich własnego* społeczeństwa. Nie chodzi więc tu o badania prowadzone przez tak zwanych sowietologów, pracujących w krajach kapitalistycznych, czy przez krytyków kapitalizmu, działających w państwach socjalistycznych.

W prezentowanej właśnie czytelnikom książce zajmuję się tym, co w warstwie teoretycznej i metodologicznej wspólne wspomnianym nurtom socjologii. Przedmiotem tej pracy jest więc pewien model socjologii, model w jakimś stopniu skonstruowany przeze mnie. Model ten określany jest dalej jako orientacja krytyczna w socjologii'. O części wspólnych cech poszczególnych nurtów, na podstawie których skonstruowany został model orientacji krytycznej, wspomniałem powyżej. Są jednak i inne.

Nurty te łączy *wspólna tradycja*. Socjologowie radykalni i krytyczni nawiązują do krytycznych wątków myśli Karola Marksa i do wczesnych prac szkoły frankfurckiej. W Ameryce nawiązują ponadto do radykalizmu tamtejszej wczesnej socjologii przełomu XIX i XX wieku, następnie do prac Roberta S. Lynda, w końcu kontynuują twórczość C. Wrighta Millsa. Ten ostatni uznawany jest nawet za „ojca” socjologii radykalnej i krytycznej.

Inna ważna cecha to *świadomość własnej odrębności* od „głównego nurtu” nauk społecznych. Przedstawiciele poszczególnych odłamów analizowanej tu orientacji wyraźnie przeciwstawiają swe koncepcje dominującą sposobom uprawiania socjologii.

Ważne źródła analizowanej w tej książce orientacji tkwią we wczesnej fazie rozwoju teorii krytycznej Instytutu Frankfurckiego. Jego przywódca intelektualny, Max Horkheimer, filozof, ale także inicjator wielkich badań socjologicznych, przeciwstawił *teorii tradycyjnej — teorią krytyczną*. Ta pierwsza jest ahistoryczna, jej metodologia wzoruje się na naukach przyrodniczych, społeczeństwo uznawane jest przez nią za zreifikowany byt, akceptuje ona system burżuazyjny, jednostki traktuje jak przedmioty. Sposób jej praktycznego wykorzystania nie jest jasny, z uwagi jednak na zakładany w niej dualizm myśli i bytu zastosowanie może być głównie techniczne. Ta druga nie chce być wiedzą zewnętrzną wobec swego przedmiotu, lecz raczej tego przedmiotu samowiedzą. Społeczeństwo traktuje jako tworzący sam siebie, dynamiczny byt, będący układem ludzkich działań. Możliwe jest w nim świadome planowanie społeczne, racjonalne określanie celów. Teoria krytyczna bada to, co istnieje, ale nie akceptuje badanego stanu rzeczy. Celem jej ustaleń nie jest likwidacja tych czy owych przejawów zła, lecz odrzucenie całego, powodującego zło systemu ekonomiczno-społecznego. Istotne dla teorii krytycznej pojęcie „konieczność tkwiąca w badanym przedmiocie” oznacza cechy należące do istoty przedmiotu. W społeczeństwie mamy bowiem do czynienia z „koniecznością racjonalnie kierowanych zdarzeń”: racjonalność poczynań ludzkich należy zatem do istoty społeczeństwa. Pojęcie konieczności jest, zdaniem Horkheimera, „pojęciem krytycznym”, a więc: krytykę

istniejących stosunków badacz społeczeństwa powinien prowadzić z punktu widzenia wolności i racjonalności, będących istotnymi, czyli koniecznymi, cechami człowieka i społeczeństwa (Horkheimer 1972c: 188 - 236).

Opozycja zarysowana przez Horkheimera powielana była później w wielu wersjach. Współpracownik Instytutu Frankfurckiego, a znacznie później jeden z najwybitniejszych przedstawicieli neopozytywistycznego empiryzmu, Paul Lazarsfeld, zwracał uwagę na różnice między *badaniami krytycznymi* a *badaniami administracyjnymi*. Te pierwsze, których przykładem miała być twórczość Horkheimera, charakteryzują się analizą ogólnych trendów i dopiero w tym kontekście — poszczególnych problemów o małej skali. Badania krytyczne uwzględnić muszą przy tym podstawowe ludzkie wartości, których naruszyć nie wolno. Badania administracyjne wykonywane są na zamówienie świata interesu lub agencji rządowych i dotyczą zwykle małych, izolowanych problemów (Lazarsfeld 1972: 159-161).

Pod koniec lat pięćdziesiątych C. Wright Mills przeciwstawił *socjologią głównego nurtu* badaniom prowadzonym z zastosowaniem *wyobraźni socjologicznej*. Socjologia głównego nurtu okresu powojennego obejmowała trzy różne koncepcje. Pierwsza z nich to „nowa praktyczność”, reprezentowana przez kierunek badań przemysłowych, określane jako *human relations*. Badania nad „stosunkami przemysłowymi” pomóc miały władzom wielkich korporacji w rozwinięciu pełnego potencjału produkcyjnego każdego pracownika, przy równoczesnym niedopuszczaniu go do współuczestnictwa w zarządzaniu. Drugi obiektywny cel krytykowanego przez Millsa kierunku polegał na dostarczaniu nowego ideologicznego uzasadnienia władzy wielkich korporacji. Socjologowie przemysłu patrzą na swe problemy badawcze z punktu widzenia ustabilizowanego systemu władzy, nie widzą żadnego sensu w kwestionowaniu go (Mills 1970).

Drugą koncepcją reprezentującą, według Millsa, socjologię głównego nurtu jest „abstrakcyjny empiryzm”, którego najważniejszym przykładem może być powojenna twórczość Paula Lazarsfelda. Kierunek ten polega na wykonywaniu masowych badań empirycznych różnych oderwanych od problemów społeczeń-

stwa globalnego problemów najbliższego środowiska życia i pracy człowieka. Badania te nie uwzględniają kontekstu strukturalnego ani historycznego społeczeństwa. Traktowane przez empirystów z wielką czcią procedury statystyczne i zakres możliwości komputerów w pełni wyznaczają przedmiot analizy. Najistotniejszą kwestią jest jednak leżąca u podstaw tego kierunku filozofia nauki. Empiryści uważają się za „społecznych przyrodoznawców”. Bezrefleksyjnie przenoszą w sferę rozważań społecznych to, co uważają — zresztą na ogół niesłusznie — za filozofię i metodologię nauk przyrodniczych (Mills 1967: 50 - 75).

Trzecia krytykowana przez Millsa koncepcja to „wielka teoria”. Chodzi tu o funkcjonalizm, reprezentowany przede wszystkim przez Talcotta Parsonsa. „Wielka teoria” koncentruje się na rozwijaniu abstrakcyjnych pojęć i badaniu analitycznych związków między nimi. Są one tak ogólne, że nie dają się sensownie przetłumaczyć na język danych empirycznych, a więc nie można za ich pomocą sformułować jakiegokolwiek ważnego problemu badawczego. Funkcjonalizm, zdaniem Millsa, przyjmuje założenie o pełnej wspólnotcie norm i wartości różnych grup społecznych w danym społeczeństwie. Te wartości i normy uzasadniają, według funkcjonalistów, istniejący system panowania politycznego i ekonomicznego. Przy takim założeniu nie da się adekwatnie postawić problemu sprzeczności i konfliktów czy też problemu zmiany historycznej (Mills 1967: 25 - 49).

Opozycją wobec socjologii głównego nurtu są badania odwołujące się do „wyobraźni socjologicznej”. Nawiązują one do klasycznej, głównie europejskiej, tradycji socjologicznej. Nie koncentrują się ani na metodach, ani na teoriach — i jedne, i drugie uważają za wtórne wobec problemów. Naukowymi problemami są zaś dla nich indywidualne troski pojedynczych ludzi w powiązaniu ze strukturalnymi problemami społecznymi. Podejście to cechuje historyzm. Uwzględnia ono fakt stałych przemian typów organizacji życia społecznego. Uwzględnia dynamizujące całość społeczną sprzeczności i konflikty społeczne. Preferowane przez Millsa podejście kładzie nacisk na kwestie aksjologiczne. Socjologia pełni funkcje służebne wobec społeczeństwa, a w nim wobec takich wartości, jak rozum i wolność indywidualnego czło-

wieka. Społeczeństwo powinno samo określać swe cele i sposoby ich realizacji, czemu wspomniane wartości mają służyć (Mills 1967: 25 - 49).

Koncepcje szkoły frankfurckiej i Millsa były oparciem dla innych socjologów tej samej orientacji. Wymienię tylko kilka przykładów formułowanych przez nich opozycyjnych podejść do budowy socjologii. Przeciwstawia się więc „tradycyjne” i „aktywne” nauki społeczne (Somers 1970), „socjologię humanistyczną” i „socjologię konsensualną” (Stein 1972: 165), „socjologię empiryczno-analityczną” i „socjologię krytyczną” (Sallach 1973), „krytyczną socjologię humanistyczną” i „pozytywistyczną socjologię apologetyczną” (McClung Lee 1975), „socjologię decyzji” i „socjologię opozycji” (Bottomore 1975: 89-96), „myśl konserwatywną” i „myśl postępową” (Strasser 1976: 6 - 10), „metodologię konfliktową” i „metodologię konsensualną” (Christie 1976; Young, Hovard, Christie 1977).

Kolejnym ważnym powodem pozwalającym mówić o jednej orientacji krytycznej jest traktowanie jej jako mniej więcej *spójnej całości* przez socjologów reprezentujących inne opcje teoretyczne. Ustosunkowują się oni do socjologii radykalnej i krytycznej jako całości, pomijając nawet wspomniane tu zróżnicowania.

Ostatnim interesującym tu mnie powodem, który pojawił się na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, są wspólne *centra instytucjonalne*, wspólne publikowanie prac. Istnieje kilka czasopism specjalizujących się w podejściu krytycznym. Wydano kilka antologii prac socjologów krytycznych i radykalnych. W Ameryce stworzono nawet stowarzyszenie socjologów radykalnych. Dokładniejsze informacje na ten temat zawarte są w dalszym ciągu tej pracy.

Wymienione cechy orientacji krytycznej czy też powody, dla których różne nurty ujmowane być mogą jako jedna orientacja — traktuję tu jako kryteria dopuszczające analizę tych koncepcji, które się nimi charakteryzują, a każące pominąć inne. Wszystkie znane mi, ważne moim zdaniem, i spełniające powyższe kryteria koncepcje wzięte zostały pod uwagę. Nie uwzględniłem (nie było to zresztą możliwe) *wszystkich* książek czy artykułów napisanych z radykalnych i krytycznych pozycji, lecz jedynie te,

które uznałem za interesujące i ważne ze wskazanego punktu widzenia. Kryterium selekcji „jakościowej” przyjęte zostało w dużej mierze intuicyjnie. Wynikało ono zaś stąd, że nie interesowała mnie orientacja krytyczna w zachodnich naukach społecznych po prostu jako fenomen historyczny. Interesowało mnie to, jakie *możliwości* metodologiczne i teoretyczne tkwią w badanym nurcie, a nie jakie są jego niewątpliwe i wskazywane dalej słabości. Chodziło mi o przekonanie się, jak dalece orientacja krytyczna, tak w swoim czasie ważna ze względu na krytykę społeczeństwa i socjologii „głównego nurtu”, jest — czy może być — istotnym etapem rozwoju socjologii.

Orientacja krytyczna, tak jak rozumiana jest w tej pracy, pojawiła się i rozwinęła głównie w USA i w niektórych krajach Europy Zachodniej (a zwłaszcza w Niemczech). W krajach, w których rolę krytyki społecznej pełnił i pełni tradycyjnie uprawiany (tak zwany ortodoksyjny) marksizm, na przykład we Włoszech i Francji, socjologia krytyczna i radykalna zapuściła bardzo słabe korzenie (por. Berg 1980: 474). Nawet prace wybitnego i oryginalnego socjologa francuskiego, Alaina Touraine'a, określanego często mianem „radykalny” (por. np. Sennett 1981: xi) czy „krytyczny” (por. np. Szacki 1977: 20) musiały zostać tu pominięte. Mimo podobnych poglądów ideologicznych zarówno historiozofia, jak i metodologia socjologii rozwijane przez tego uczonego (por. np. Touraine 1973; Touraine 1981) mają bowiem bardzo niewiele wspólnego z analizowanymi tu koncepcjami.

Przedmiotem tej książki jest orientacja krytyczna w socjologii: począwszy od ogólnej, filozoficznej teorii społeczeństwa wczesnej szkoły frankfurckiej, a skończywszy na zmierzchu tej orientacji na początku lat siedemdziesiątych. Prowadzona tu analiza nie jest jednak analizą ahistoryczną. Orientacja krytyczna, tak jak rozumiana jest w tej pracy, pojawiała się w okresach ważnych kryzysów społecznych i wraz z nimi przemijała, by po jakimś czasie się odrodzić. Odradzała się w nowej postaci, gdyż konieczne było ustosunkowanie się nauki do nowych problemów społecznych. Wiele kwestii natury filozoficznej, metodologicznej i teoretycznej badacze społeczeństwa stawiali jednak w podobny sposób. W książce tej nawiązuję do wydarzeń wspomnianego okresu, do ważnych ruchów społecznych i politycznych, a także

do dominujących i krytykowanych sposobów uprawiania nauk społecznych. Nie chodzi mi tu jednak wyłącznie o analizę zjawisk historycznych. Chcę raczej przedstawić związki między sytuacją społeczną a pojawieniem się analizowanej orientacji w socjologii.

Jednym z ważnych źródeł przedstawianych poniżej koncepcji jest twórczość Karola Marksa. Socjologii krytycznej nie można jednak uznać w prosty sposób za marksistowską czy niemarksistowską. Sposoby nawiązywania socjologii krytycznej do tradycji Marksowskiej są przedmiotem dalszych, zawartych w tej pracy analiz.

W tym miejscu zwróćmy uwagę na kilka zastrzeżeń sformułowanych wobec socjologii krytycznej i radykalnej. Aby socjologia mogła pełnić funkcje krytyczne, nie jest konieczne konstruowanie jej w zasygnalizowany wyżej sposób. Socjolog, by być krytyczny, często może ograniczyć się do odkrywania tego, co dominujący system ideologiczny czy polityczny usiłuje ukryć przed społeczeństwem (na przykład przez zakaz czy zniechęcanie do pewnego typu badań, przez cenzurę), czy też tego, co dzięki dominacji danego typu systemu ideologicznego jest trudne do dostrzeżenia. Wystarczy wówczas stosować po prostu „porządną”, choćby „pozytywistyczną”, metodologię. Starannie wykonane badania socjologów „głównego nurtu” przyczyniły się w wielkim stopniu do ujawnienia wielu nieprawidłowości społecznych i do zwiększenia zakresu wolności człowieka (por. np. Berg 1980: 475 - 476).

Socjologia krytyczna i radykalna oparta jest na wyjaśnionym dalej „konfliktowym modelu społeczeństwa”, modelu przeciwstawnym modelowi integracji przyjętemu przez tradycyjny funkcjonalizm. Ale zdaniem wybitnego socjologa krytycznego, Alvina Gouldnera, w państwach totalitarnych i autorytarnych zwrócenie uwagi na to, że porządek społeczny opierać się może na spontanicznych i pozbawionych wszechogarniającej kontroli państwowej mechanizmach sprzyjających stabilności, oznaczałoby jego analizę w kategoriach funkcjonalnych, pełniąc jednocześnie funkcje krytyczne (Gouldner 1977a: 455; Gouldner 1973: 400).

Możemy też spotkać pogląd, iż mówienie o socjologii krytycznej czy radykalnej w ogóle nie ma sensu. Takie stanowisko zaj-

muje na przykład Stanisław Kozyr-Kowalski. Zauważając, że krytyka społeczna prowadzona może być z rozmaitych pozycji, że ta sama koncepcja może być krytyczna wobec jednego, a apologetyczna wobec innego typu społeczeństwa, uznaje on za sensowny wyłącznie podział na naukę burżuazyjną, rozpatrującą ustrój kapitalistyczny, tak jakby był on ostateczną i absolutną postacią produkcji społecznej, oraz marksizm (por. Kozyr-Kowalski 1976: 21-23). Kwestionuje tym samym rację uznania istnienia istotnych podziałów wewnątrz tak socjologii burżuazyjnej, jak i marksizmu. Socjologię radykalną i krytyczną traktuje jako burżuazyjną, co z punktu widzenia analiz prowadzonych w tej książce jest tezą chybioną.

Orientacja krytyczna ma dwa istotne aspekty. Jeden to analiza socjologii czy szerzej — nauk społecznych: ich problemów filozoficznych, metodologicznych, teoretycznych, ich uwarunkowań i konsekwencji społecznych. Drugi to analiza społeczeństwa. Empiryczny dorobek interesującego mnie nurtu nie jest znaczny. Jego znaczenie nie przewyższa w każdym razie, z jednej strony, rangi wielu prac prowadzonych w ramach „głównego nurtu” socjologii, a z drugiej — dorobku badawczego Millsa, którym zajmowałem się szczegółowo gdzie indziej (por. Mucha 1980; Mucha 1985). Z tego też względu punkt ciężkości położony został w tej książce zdecydowanie na prowadzoną w ramach orientacji krytycznej *analizę socjologii*. Inne problemy omawiane są tu prawie wyłącznie w tym kontekście.

Książka niniejsza różni się ze względu na przedmiot od wielu innych prac dotyczących podobnego tematu. W literaturze spotykamy prace analizujące merytoryczną zawartość filozoficznych koncepcji Herberta Marcusego w szerokim kontekście ideologicznym i politycznym (por. np. Borgosz 1972; Waserman 1979), koncepcje szkoły frankfurckiej (por. np. Malinowski 1979), ściśle filozoficzne i polityczne aspekty społecznego krytycyzmu i lewicowego radykalizmu (por. np. Batałow 1976; Lejbin 1976). Trudno natomiast znaleźć prace przyjmujące prezentowaną poniżej perspektywę.

Orientacja krytyczna w socjologii i filozoficznej teorii społeczeństwa pokazana jest w tej książce w podwójnym kontekście. Jest to z jednej strony historia idei, a z drugiej historia radyka-

lizmu oraz krytycyzmu społecznego i politycznego. W rozdziale pierwszym prezentuję poglądy twórców nowoczesnych nauk społecznych: Saint-Simona, Comte'a i Marksa na temat społecznych funkcji tych nauk. W szczególności interesuje mnie przeprowadzona przez nich analiza funkcji krytycznych nauki. W rozdziale drugim pokazuję, w jaki sposób w kolejnych okresach rozwoju społeczeństw zachodnich i rozwoju socjologii radykalizm i krytycyzm w naukach społecznych związany był z radykalizmem politycznym.

Kolejne rozdziały to analiza metodologicznych, filozoficznych i teoretycznych problemów socjologii radykalnej i krytycznej. W rozdziale trzecim pokazuję związki między socjologią krytyczną a socjologią dialektyczną. Orientacja krytyczna okazuje się jednym z biegunów kontinuum, na którym można umieścić różne współczesne koncepcje, określające się czy określane jako dialektyczne. Kolejny — czwarty — rozdział dotyczy stanowiska przedstawicieli omawianej orientacji wobec problemu obiektywności nauk społecznych. Rozdział piąty poświęcony jest natomiast ich poglądom na temat zadań socjologii i jej roli we wprowadzaniu demokratycznych przemian społeczeństwa. W *Zakończeniu* prezentuję uwagi na temat znaczenia analizowanej orientacji zarówno dla socjologii współczesnej, jak i dla przemian społeczeństw, w których się ona pojawiła.

Cztery fragmenty tej książki były już publikowane. Tekst w książce różni się jednak znacznie od pierwodruków przedstawionych w numerze pierwszym z 1981 roku „Studiów Filozoficznych” (rozdział pierwszy); w numerze pierwszym z 1983 roku „Studiów Socjologicznych” (rozdział drugi); w numerze szóstym z 1981 roku „Poznańskich Studiów z Filozofii Nauki” (rozdział trzeci) oraz w piątym - szóstym numerze z 1982 roku „Studiów Filozoficznych” (rozdział czwarty).

I. SPOŁECZNE FUNKCJE NAUK SPOŁECZNYCH W ROZUMIENIU ICH TWÓRCÓW

Rozdział ten jest szkicem z zakresu historii myśli społecznej. Przedstawiam w nim poglądy trzech twórców nowoczesnych nauk społecznych na temat społecznych funkcji tych nauk. Szczególnie interesuje mnie analiza funkcji krytycznej. Ci trzej twórcy to: Claude Henri de Saint-Simon, Auguste Comte oraz Karol Marks. Cała późniejsza socjologia nawiązuje moim zdaniem do ich właśnie koncepcji metodologicznych i teoretycznych. W rozdziale tym pokazuję, na czym polegają podobieństwa koncepcji wymienionych uczonych, a także to, na czym polegają różnice. Szczególnie wiele uwagi poświęcam myśli Karola Marksa. Do niego właśnie nawiązuje współczesna orientacja krytyczna w naukach społecznych.

Marks wykorzystał dorobek obu wielkich, częściowo sobie współczesnych, uczonych francuskich. Jego własna wizja społecznych funkcji nauk społecznych wykracza jednak znacznie poza ich poglądy. To wyjście poza zastane koncepcje nie dotyczy jednak wszystkich aspektów samoświadomości metodologicznej Marksa. W rozdziale tym chcę pokazać, w odniesieniu do jakich kwestii różnice między Marksem a Saint-Simonem i Comte'm są, moim zdaniem, jedynie różnicami akcentów, a w odniesieniu do jakich są to różnice zasadnicze. Chciałbym pokazać, na czym *według mnie* polega rzeczywista oryginalność myśli Marksowskiej we wskazanym zakresie. Pomoże to wyjaśnić, dlaczego właśnie do Marksa przede wszystkim odwołują się analizowane dalej koncepcje.

FIZJOLOGIA SPOŁECZNA
W UJĘCIU CLAUDE'A HENRI DE SAINT-SIMONA

Miejsce Saint-Simona w historii myśli społecznej dalekie jest od ostatecznego ustalenia. Jedni uważają go za Jana Chrzciciela socjologii, prekursora marksizmu i Kartezjusza nauk społecznych, inni zaś za kompilatora czy prekursora menedżeryzmu (por. Trybusiewicz 1968: 9). Niewątpliwy jest jednak jego wpływ na twórczość Auguste'a Comte'a i Émile'a Durkheima, a przez nich na całą socjologię.

Saint-Simon należał do pokolenia ludzi Oświecenia i Rewolucji Francuskiej. Konsekwencje tego faktu dla jego myśli są oczywiste.

Nauki społeczne (filozofia społeczna) i filozofia są terminami używanymi przez Saint-Simona często zamiennie. Ma to zresztą u niego uzasadnienie. Nauki społeczne oparte są na tych samych zasadach co wszelkie inne nauki — na ogólnych zasadach filozoficznych. Zadania filozofii są zaś zadaniami *stricte* społecznymi.

Zadania nauki są czysto praktyczne, nie analityczne. Filozofia nie ma objaśniać świata, lecz go przekształcać. Jak pisze Saint-Simon w pracy *Poglądy literackie, filozoficzne oraz industrialne* (1825), filozofia stawia przed sobą kilka celów. Są to więc: (1) opracowanie najlepszego w danej epoce systemu organizacji społecznej, (2) upowszechnienie go zarówno wśród rządzących, jak i rządzonych, (3) doskonalenie tego systemu organizacyjnego, gdy zostanie już wprowadzony w życie, do możliwie najwyższego stopnia i wreszcie, gdy stopień ten osiągnie, (4) spowodowanie obalenia go, aby na jego miejscu wznieść system'jeszcze doskonalszy, przygotowany przez specjalistów w trakcie funkcjonowania poprzedniego systemu organizacyjnego (Saint-Simon 1968e: 601 - - 602).

Przygotowywanie przez filozofów obalenia kolejnych systemów społecznych jest konieczne, gdyż poszczególne ustroje po oddaniu społeczeństwu wielkich usług tracą zdolność do dalszego doskonalenia się. Tak więc na przykład filozofowie średniowieczni opracowali i zrealizowali w praktyce system teologiczny i feudalny, po uprzednim zburzeniu systemów zbudowanych i wcielonych w życie przez filozofów greckich i rzymskich (tamże: 602). Również ustroje teologiczny i feudalny utraciły, zgodnie z nor-

malnym biegiem spraw, zdolność do samodoskonalenia. Dlatego też filozofowie zmuszeni byli obalić je. Kolejność ataków jest tu zdaniem Saint-Simona następująca: zaczyna się od krytyki i obalania podstaw umysłowych, potem przechodzi się do krytyki i obalania systemu ekonomiczno-społecznego, a następnie do krytyki wszelkich pozostałych aspektów ustroju. Obalenie feudalno-teologicznego systemu społecznego zawdzięcza świat encyklopedystom. „Wydanie Encyklopedii uważać należy za główną przyczynę, która wywołała rewolucję [...]” (tamże: 635). W celu obalenia porewolucyjnej anarchii filozofowie wieku XIX powinni działać podobnie. Ich zadaniem jest więc stworzenie nowej Encyklopedii, za pomocą której będzie można zbudować ustrój industrialny i naukowy (tamże: 636).

Podobne idee przyświecały autorowi również dużo wcześniej. Napisane w 1802 roku *Listy mieszkańca Genewy do swych współczesnych* są wezwaniem do międzynarodowej subskrypcji przeznaczonej na stypendia dla genialnych uczonych, którzy, wolni od trosk materialnych, mogliby zająć się przygotowaniem nowego, odpowiadającego nowym warunkom, idealnego systemu społecznego. I w tym przypadku, zdaniem Saint-Simona, głównym zadaniem nauki nie jest poznanie jako takie, poznanie społeczeństwa tak, jak wygląda ono aktualnie, lecz przygotowanie reorganizacji społeczeństwa jako całości (patrz Saint-Simon 1968a: 167-201).

Budowanie nowego społeczeństwa nie ma być jednak oparte wyłącznie na wyobraźni i sprawności organizatorskiej filozofów. Oparte ma być ono na analizie stanu faktycznego i na naukowych prognozach. Zdaniem Saint-Simona: „[...] nauka jest pożyteczna z tego właśnie powodu, że daje możliwość przewidywania; dzięki temu samemu uczeni przewyższają innych ludzi” (tamże: 186). Reorganizacja społeczeństwa oparta musi być więc na nauce. Nauka o społeczeństwie jest w swej istocie nauką tego samego typu co nauki przyrodnicze. „Założeniem projektu, jaki wam przedkładam — pisał Saint-Simon w *Listach* — jest ujmowanie stosunków społecznych jako zjawisk fizjologicznych [...]” (tamże: 189). Swą definicję nauki podał filozof w *Organizatorze* (1819-1820). Dwa kryteria pozwalają odróżnić naukę pozytywną od innego typu wiedzy. Pierwszym jest oparcie jej „[...]” wyłącznie na

obserwacji faktów, których ścisłość zostanie powszechnie uznana". Drugim jest powiązanie za pomocą ogólnych hipotez wszystkich faktów stanowiących jej bazę w jedną, logiczną całość (Saint-Simon 1968d: 29(3)).

Tylko naukowe podejście do zjawisk społecznych umożliwi przebudowę świata. We *Wprowadzeniu do prac naukowych XIX wieku* (1808) czytamy: „Jeśliby istniała nauka pozwalająca przewidzieć postęp rodzaju ludzkiego, kierować nim i przyspieszać go, to podstawą jej musiałyby być dzieje już osiągniętego postępu” (Saint-Simon 1968b: 256). Przewidywanie przyszłości wymaga więc uprzedniego przeanalizowania osiągniętego stanu rzeczy i jego determinant. Badanie danego stanu rzeczy, a także badanie przeszłości, która jest jego podstawą, polega, według Saint-Simona, na stosowaniu dwóch równoległych podejść: (1) analizy przyczyn upadku dawnego porządku i (2) obserwacji kształtowania się nowego (Saint-Simon 1968c: 2712). Wprowadzanie systemu industrialnego nie jest więc działalnością woluntarystyczną.

Proces dziejowy prowadzi w sposób „naturalny” do industrializmu. „Od XV wieku system feudalny ulegał stopniowej dezorganizacji, której towarzyszyło stopniowe organizowanie się systemu industrialnego”, czytamy w *Katechizmie industrialistów* (1824 - 1825) (Saint-Simon 1968c: 486). Analiza struktury społecznej i całokształtu sytuacji pokazuje zaś, gdzie i w jaki sposób dojdzie do ukonstytuowania się nowego ustroju: „[. . .] interesy polityczne Europy roztrząsane są we Francji, a interesy społeczne Francuzów ważą się w Paryżu; ponieważ zaś wśród ludności paryskiej klasa industrialistów jest liczniejsza i ważniejsza niż inne klasy razem wzięte, industrialise! paryscy mogą się zorganizować w partię polityczną”. Stąd już tylko krok do zrzeszenia wytwórców francuskich, a potem zachodnioeuropejskich. Rezultatem będzie zniszczenie systemu feudalnego i wprowadzenie industrialnego (tamże: 486 - 487).

Zwróćmy uwagę na to, że Saint-Simon prowadzi swe analizy w kategoriach możliwości: sytuacja umożliwia, a nie wymusza pewnego typu działania. Jeśli jednak te działania nastąpią, to wystąpić muszą wskazane konsekwencje.

Wspomniane wyżej, wynikające z „prawa postępu”, prze-

kształcanie się systemu feudalnego w system industrialny zależy wprawdzie od działalności ludzi, przede wszystkim jednak oparte jest na „naturalnym porządku rzeczy”. Stopniowe organizowanie się nowego ustroju nie dokonuje się według z góry obmyślonego przez artystów, uczonych i wytwórców planu. „Jest to z natury rzeczy czymś niemożliwym, gdyż nad wszystkim panuje i wszystko ogarnia wyższe prawo postępu ducha ludzkiego. Jakkolwiek siła ta wywodzi się z nas samych, nie jest w naszej mocy ani usunąć się spod jej wpływu, ani opanować jej działanie, podobnie, jak nie moglibyśmy zmienić impulsu, który każe naszej planecie krążyć dokoła Słońca. Jedynie drugorzędne efekty są zależne od naszej woli. Jedno, co możemy, to być posłuszni temu, prawu (naszej prawdziwej opatrności) świadomie [. . .]” (Saint-Simon 1968d: 292 - 293). Zadaniem, jakie sam filozof stawia przed sobą, jest właśnie podniesienie „wytwórców na najwyższy szczebel znaczenia i władzy”, aby byli wystarczająco świadomi swych możliwości i odważni dla wprowadzenia industrializmu. Od skuteczności oddziaływania prac Saint-Simona i od charakteru mającego nastąpić w dalszej konsekwencji zrzeczenia wytwórców zależy tempo zmian (Saint-Simon 1968c : 482-486).

Nauka jest konieczna do przebudowy społeczeństwa. W związku z tym uczeni pełniąc w nim muszą wyróżnione role. Przyznawanie im szczególnego statusu jest zresztą, zdaniem Saint-Simona, faktem od XIII wieku, kiedy to zaczęła się kształtować nowoczesna, oparta na obserwacji, nauka. Królowie Francji i Anglii popierali postęp nauk i podnosili polityczne znaczenie uczonych. Co więcej: „Stopniowo nasi królowie [. . .] zrozumieli, że trzeba popierać naukę oraz podporządkowywać się decyzjom uczonych” (Saint-Simon 1968d: 306).

Nowe, ukształtowane przede wszystkim dzięki pracom uczonych, społeczeństwo będzie miało jeden podstawowy cel. Ma być nim możliwie najlepsze zastosowanie, rozwój i upowszechnienie umiejętności osiągniętych w różnych dziedzinach nauki, sztuki i rzemiosł, dla zaspokojenia potrzeb ludzkich. To nowe społeczeństwo ma wykluczyć bezpośrednie oddziaływanie człowieka na człowieka, gdyż jedyną użyteczną działalnością ludzką będzie w nim oddziaływanie człowieka na rzeczy. Wzajemne oddziaływania ludzi na siebie mają mieć tylko charakter wtórny, pośredni

(tamże: 330). Celem związku społecznego jest więc uszczęśliwienie ludzi, polegające na możliwie pełnym zaspokojeniu ich potrzeb zarówno fizycznych, jak i duchowych.

Konkretny człowiek może jednak nie wiedzieć, jak do tego szczęścia dążyć. W nowoczesnym społeczeństwie ustalenie kierunku postępu społecznego, ten najważniejszy akt polityczny, nie zależy od poszczególnych ludzi. Zależy ono od całego społeczeństwa jako realnie istniejącej całości. W takim właśnie społeczeństwie tkwi zasada postępu, którą ludzie muszą zrozumieć jako słuszną i konieczną. Poszczególnym obywatelom, członkom poszczególnych grup społecznych przysługuje podrzędna rola wykonawców wyroku dziejów. Jak powiedziałem wcześniej, w nowym społeczeństwie nie ma już miejsca na oddziaływanie ludzi na siebie nawzajem, na rządzenie. Konieczne jest natomiast jasne określenie tego, jakie zdolności potrzebne są do wypełniania poszczególnych funkcji społecznych. Każdy obywatel powinien w sposób naturalny dążyć do wypełniania swoich zadań i nie powinien wykraczać poza nie. Każda kwestia społeczna rozwiązywana ma być na podstawie aktualnego stanu wiedzy. Wszystkie ważne funkcje społeczne będą z całą pewnością powierzane ludziom najzdolniejszym (tamże: 332 - 334).

Jak widzimy, i tym razem Saint-Simon silnie podkreśla rolę nauki i uczonych. Do ich właśnie zadań musi przecież należeć odkrywanie prawidłowości dynamiki społecznej, prawa postępu i jego przejawów, upowszechnianie wiedzy o nim, wynajdywanie odpowiednich ludzi na odpowiednie stanowiska. Ludzi, którzy nie spełniają postawionych przez Saint-Simona warunków uczestnictwa w życiu społecznym, nie obejmują żadne przywileje z niego wynikające. „Człowiek, który nie nabył pewnych nawyków ładu, oszczędności, umiłowania pracy, a w sferze ducha nie posiada pewnego poziomu wykształcenia ani też zdolności przewidywania, nie jest jeszcze dojrzały do emancypacji i musi być prowadzony na pasku. Podobnie rzecz się ma z narodem: dopóki tych warunków nie spełnia, nie może być rządzony inaczej niż w sposób arbitralny” (tamże: 309). Dopiero wtedy, gdy masy ludowe jakiegoś narodu będą zdolne same rządzić się w swych sprawach praktycznych, codziennych, nie trzeba będzie rządzić nimi z zewnątrz. Dużo jest jednak jeszcze do zrobienia, mimo że

niono w tym kierunku. Przykładem może być lud francuski. Jego zamiłowanie do porządku, poszanowanie własności, umiejętność przewidywania uczynią go zdolnym wkrótce do „samostanowienia” (tamże: 309-311).

Emancypacja ludu polega głównie na zrozumieniu roli i kompetencji uczonych. Ufność i skłonność ludu do podporządkowania się autorytetom naukowym, a także do podporządkowania się przełożonym „w dziedzinie przemysłu”, stają się faktami. Zaufanie i dobrowolne podporządkowanie się stanowią organiczną cechę nowego ustroju (tamże: 317). Saint-Simon wyklucza, bez argumentacji zresztą, obawę, że wiedza może być kiedykolwiek podstawą powstania despotyzmu uczonych. Gdy materialne i duchowe potrzeby ludu zostaną zaspokojone, najtrudniejsza część kształtowania ustroju industrialnego zostanie dokonana. Istotną pozostanie wówczas tylko kwestia stosunku między przywódcami nowego ustroju społecznego a przywódcami starego ustroju. Zagadnienie to musi „[...] zostać rozwiązane właśnie dla dobra ludu, który jednakże pozostanie na zewnątrz sprawy zachowując bierność” (tamże: 319).

Podsumujmy krótko poglądy Saint-Simona na społeczne funkcje nauk społecznych.

1. Nauki społeczne oparte są na tych samych zasadach metodologicznych co nauki przyrodnicze.

2. Zadania nauk społecznych mają charakter techniczny. Inżynieria społeczna oparta być musi na precyzyjnej analizie dziejów i struktury społeczeństwa.

3. Nauki społeczne mogą pełnić funkcje krytyczne. Gdy systemy społeczne w naturalny sposób tracą zdolność do samodoskonalenia, filozofowie przyczyniają się do przyspieszenia ich upadku przez krytykę nieadekwatnych już do rzeczywistości zewnętrznej idei. Za krytyką postępować musi ważniejsza od niej działalność konstrukcyjna.

4. Analiza społeczeństwa prowadzi do ujawnienia zawartych w nim, niezależnych od poszczególnych ludzi, prawidłowości. Poznanie „ich”, a nawet upowszechnienie wiedzy o nich, nie zmienia ich charakteru.

5. Prawidłowości rozwoju społecznego w swym podstawowym zakresie są takie same w okresie przedindustrialnym i w okresie

industrialnym. Te same czynniki (duchowe) uznać trzeba za główne.

6. Istnienie obiektywnych prawidłości powoduje, że dzieje toczą się niezależnie od ludzkiej aktywności. Drugorzędne efekty i tempo zmian zależą jednak od działalności człowieka. Na tym polega bardzo ograniczona podmiotowość ludzi.

7. Wykorzystywanie prawidłości polega na oddziaływaniu na przyczyny. Jeśli nie znajdzie bowiem dany poprzednik, nie nastąpi i jego następnik. Prawidłości rozpatrywać można więc w kategoriach możliwości dających się przewidzieć, a czasem i modyfikować.

8. Wyróżnioną rolę w społeczeństwie pełnią uczeni. Oni znają prawidłości, ich aspekty niezmiennie i aspekty modyfikowalne, oni mogą wiedzę upowszechniać, oni przygotowują ludzi do kompetentnego pełnienia ról zawodowych. Niewykształcona większość nie może korzystać z praw publicznych. Rozwój społeczny prowadzi do upowszechnienia edukacji i zdolności przewidywania. Uczeni z istoty swej profesji zawsze jednak wiedzieć będą więcej. Wolność ludu polegać ma na podporządkowaniu się zarówno odkrywanym przez uczonych prawidłościom, jak i samym uczonym.

9. Nauka zapewni szybsze osiągnięcie przez społeczeństwo pełnej harmonii umysłów, będącej podstawą zdrowego społeczeństwa.

FILOZOFIA POZYTYWNA W UJĘCIU AUGUSTE'A COMTE'A

Filozofia pozytywna, a zwłaszcza jej ukoronowanie: socjologia, jest empirycznym badaniem świata. Badanie oparte jest zawsze na założeniach teoretycznych, ale też wymaga „podporządkowania koncepcji faktom” (Comte 1961: 165). Socjologia jest taką samą nauką jak inne. Podchodzi do swego przedmiotu bez uprzedzeń, „[...] nie odnosząc się do niego ani z uwielbieniem, ani z przekleństwem [...]. Każdy fakt uważa za *wytłumaczony* w naukowym znaczeniu terminu, o ile może być powiązany czy to z odpowiednią sytuacją, czy z poprzedzającą zmianą” (tamże: 189). Naturalizm i deklaracja aksjologicznej neutralności socjologii są tu wyraźne. Nie oznacza to jednak, że nauka odzwierciedla rze-

czywistość tak, jak ta istnieje „sama w sobie”. Nauka jest zawsze działalnością ludzką, prowadzoną z punktu widzenia potrzeb nie zróżnicowanej wewnętrznie Ludzkości. Istnieje w zasadzie jedna tylko nauka, bo każda nauka jest nauką ludzką, nauką społeczną. „Nasze istnienie jest jej zasadą i celem [. . .]. Nawet astronomia [. . .] jest naprawdę doskonała tylko z tego ludzkiego stanowiska [...]” (patrz Comte 1973b: 28; podobnie Comte 1973a: 163). W tym właśnie sensie możemy mówić, iż Comte przyjmuje założenie o względności wiedzy.

Każda nauka pełni dwie funkcje. Badanie przyrody i społeczeństwa ma dać podstawę działaniu ludzkiemu. Wiedza służy przewidywaniu, przewidywanie — działaniu. „W istocie badania pozytywne zyskują dzisiaj powszechne uznanie głównie jako racjonalna podstawa oddziaływania Ludzkości na świat zewnętrzny” (Comte 1973b: 31; podobnie Comte 1961: 26). Jednakże, zdaniem filozofa, nieporozumieniem jest ograniczanie podejścia pozytywistycznego do badań dających bezpośrednio korzyści. Byłoby to, jego zdaniem, groźne dla przyszłości nauki. Niezależnie od ich praktycznej użyteczności, podstawowym celem nauk jest zaspokojenie ludzkich potrzeb poznawczych. Sama ta potrzeba ma zresztą pożyteczne praktyczne konsekwencje, gdyż najważniejsze zastosowania wywodzą się z tych teorii, które powstawały z motywacji czysto poznawczej (Comte 1973b: 32; Comte 1961: 26). Zależność odwrotna występuje oczywiście również — cele praktyczne zawsze będą pobudką do analiz teoretycznych (Comte 1973b: 33).

W pracy późniejszej niż cytowana wyżej Comte nie uważa już obu funkcji nauki za równoważne. Zauważa, że „[...] rozum, badając porządek powszechny, [...] skłonny jest nader często zapominać o swym koniecznym przeznaczeniu, to jest o nieustannym służeniu społeczności” (Comte 1973a: 162). To wymogi moralne i polityczne wyznaczać będą kierunki nowych badań nad naturalnym porządkiem świata. W badaniach tych zaś „[...] koncepcja nigdy nie powinna zanadto wyprzedzać swego zastosowania” (tamże: 175). U samych zresztą źródeł pozytywizmu tkwi praktyczne nastawienie do rzeczywistości społecznej. Pozytywizm powstał nie z uwagi na wymogi czystej teorii, lecz praktyki społecznej (Comte 1961: 316). Istniejące jeszcze napięcia między teo-

rią i praktyką przewyciężone zostaną w nowej, pozytywistycznej epoce, a jednym z dowodów wyższości nowej filozofii nad koncepcjami dawniejszymi będzie rozwój przemysłu — a więc praktyki społecznej (tamże: 331).

Związek filozofii pozytywnej z praktyką społeczną to przede wszystkim jej rola w dziele budowania nowego społeczeństwa. „Pozytywny” jest przeciwieństwem „negatywnego”. Samo znaczenie terminu pokazuje więc, że filozofia ta zorientowana jest nie na burzenie, lecz głównie na organizowanie. Comte krytykuje ostro „filozofię metafizyczną”, której duch był wyłącznie krytyczny. Destrukcyjne działanie nauki jest tylko pośrednie, wymaga przy tym dobrze usystematyzowanej wiedzy, której dotąd nie ma. Funkcja burzenia jest zresztą funkcją zbyteczną i nie da się pogodzić z podstawowym „organicznym zadaniem” (Comte 1973b: 46 - 47).

Jedną z własności filozofii pozytywnej jest to, że może ona być podstawą reorganizacji społecznej. Zaprześcić musi toczenia sporów z filozofią metafizyczną i teologiczną podejmując czynną, konstruktywną rolę. Rola ta polega na walce z umysłową anarchią w społeczeństwie. Brak jedności zasad jest bowiem podstawowym złem. Doprowadzenie do wspólnoty zasad, połączenie umysłów jest podstawą harmonijnego budowania właściwych dla nowoczesnego społeczeństwa instytucji (Comte 1961: 22-23). Zdaniem Comte'a „[. ..] zasadnicze trudności społeczne nie mają dziś charakteru wyłącznie politycznego, lecz przede wszystkim moralny, a zatem ewentualne ich rozwiązanie faktycznie bardziej zależy od poglądów i obyczajów niż od instytucji” (Comte 1973b: 63). Tym bardziej więc właśnie filozofia pozytywna, umysłem bardziej niż strukturą się interesująca, może dać gwarancje utrzymania porządku społecznego. Tylko ona może „[...] zrealizować wzniosły plan powszechnego zrzeszenia umysłów” (tamże: 30). Praktyczną skuteczność filozofii pozytywnej zapewnić może jednak dopiero ustanowienie specjalnej władzy duchowej w społeczeństwie (Comte 1973a: 212), które położy fundamenty pod ostateczną reorganizację społeczną, będącą rozwinięciem, wydobyciem istniejących załóżków harmonii. Te załóżki należy doskonalić, a nie próbować sztucznie budować nowy układ społeczny — do tego drugiego zadania nie jesteśmy bowiem zdolni (Comte

1961: 175). Filozofowie powinni więc budować właściwy porządek moralny poprzez udzielanie odpowiednich rad, świeccy przywódcy społeczeństwa powinni zaś wprowadzić je w życie (Comte 1973a: 563). W takim właśnie sensie filozofia prowadzi do działania, a rozum odnajduje się w swych dziełach.

Postulowana przez Comte'a jedność może być osiągnięta przede wszystkim przez uczucie — ani sam rozum, ani samo działanie nie są tu wystarczające. Postęp ludzkości mierzyć należy wzrastaniem przewagi uczuć życzliwości, uczuć społecznych nad uczuciem egoizmu. Rozum spełni swą wielką rolę społeczną, jeśli podporządkuje się temu celowi, o ile przyspieszy żywiołowy proces zdobywania przewagi przez pierwsze ze wspomnianych uczuć. Przewaga serca nad rozumem jest konieczna do utworzenia prawdziwej jedności w społeczeństwie, nie jest jednak wystarczająca. Konieczne jest też, aby świat zewnętrzny stworzył odpowiednią obiektywną podstawę do kształtowania harmonii. Tą podstawą ma być niezależny od poszczególnych ludzi porządek zjawisk społecznych. Inaczej mówiąc, „[...] harmonia subiektywna byłaby niemożliwą bez obiektywnych więzi” (tamże: 147).

Niezależny od nas porządek zjawisk, obiektywne więzi są prawidłowościami charakteryzującymi cały świat, w tym świat społeczny. Prawidłowości są niezależne od nas choćby dlatego, że ukształtowały się w przeszłości, na którą nie mamy wpływu, a która oddziałuje na nasze życie. Filozofia pozytywna analizuje rzeczywistość społeczną strukturalnie i historycznie. Stan obecny traktuje ona zawsze jako rezultat całokształtu dotychczasowego rozwoju. Współczesne problemy społeczne da się, według niej, poznać przez analizę przeszłości. Podejście takie, jak podkreśla Comte, jest antytezą podejścia krytycznego. Pozytywizm nie jest bowiem ani krytyką tego, co jest, ani tego, co było, lecz jest szukaniem związków przyczynowych między tym, co było, a tym, co jest. Tylko dzięki owym związkom możemy zrozumieć współczesność. Nasz porządek jest początkowo porządkiem samorządnym, a później systematycznym, przez nas kierowanym dalszym ciągiem porządku naturalnego. Porządek naturalny jest zaś rezultatem działania „rzeczywistych praw” (Comte 1973b: 63 - 66).

jęcie praw naturalnych jest bardzo ważne w Comte'owskiej socjologii. Prowadzi ono bowiem do pojęcia samoczynnego ukła-

du. Porządek i harmonię zrozumiemy tylko wtedy, gdy zjawiska społeczne uznamy za podporządkowane prawom naturalnym. Ich całokształt wyznacza sposób i granice politycznego działania specyficznego dla każdej epoki. „Przekonanie o tym, że kolejne zmiany społeczne są regulowane przez prawa naturalne, jest podstawą znaczenia człowieka w dziedzinie zdarzeń politycznych. W ten sposób główne dążenia ludzkości nabierają autorytetu godnego poszanowania, który musi być uwzględniony przez każde prawodawstwo” (Comte 1961: 168, podobnie 174). Uznanie istnienia prawidłowości społecznych prowadzi, jak widać, do wniosku, że dążność do nieograniczonego oddziaływania na zjawiska społeczne jest dążnością urojoną. Nie można tych zjawisk uznać za dowolnie sterowalne, za coś biernie poddającego się wpływowi prawodawcy, doczesnego czy boskiego (tamże: 166 - 167). Comte powtarza za Fergusonem pogląd, że podbój, czy inny sposób oddziaływania jednego narodu na drugi, może urzeczywistnić tylko te zmiany, które w jakiś sposób wynikają z własnych dążeń narodu podbitego. Oddziaływanie może co najwyżej przyspieszyć lub opóźnić rozwój.

Trwały i silny wpływ polityczny osiągnąć można, zdaniem Comte'a, tylko poprzez dostosowanie się do struktury systemu, na który się chce oddziaływać. Błąd popełniają ci rewolucjoniści, którzy osiągane sukcesy przypisują wyłącznie sobie, nie dostrzegając, że „[. . .] tryumf swój zawdzięczają pewnej dyspozycji wynikającej z całokształtu sytuacji [. . .] Interwencja polityczna może być skuteczna tylko pod warunkiem oparcia się na odpowiadających jej dążnościach. Należy znać prawa harmonii i następstwa, które dla każdej epoki określają to, co ewolucja ludzkości jest w stanie wytworzyć, jak również przeszkody, które dadzą się usunąć” (tamże: 188 - 189). Przykładem działań politycznych opartych na nieadekwatnej filozofii (negatywnej metafizyce) było postępowanie przywódców Rewolucji Francuskiej. Próbowali oni dokonać całkowitego odrodzenia ludzkości —• traktowali jednak społeczeństwo jako pozbawione własnych prawidłowości i całkowicie uległe wobec kolejnych prób narzucania z góry zmian. Próby te musiały być więc zupełnie nieudane (tamże: 275).

Prawa społeczne są, jak widać, rozumiane przez Comte'a jako prawa typu przyrodniczego. Są one niezmiennie i odmienne dla

każdej epoki. Sztywność praw jest jednak, według Comte'a, cechą zmienną. Zależy ona od złożoności zjawisk, do których prawa się odnoszą. Im większa złożoność, tym mniejsza sztywność praw, a więc tym większa możliwość ich modyfikacji przez człowieka, który prawa owe wcześniej poznał. Większa złożoność zmniejsza jednak dokładność przewidywania naturalnego przebiegu zjawisk (tamże: 168; Comte 1973b: 64). Owa większa złożoność jest cechą nauk stojących wyżej w hierarchii przyjętej przez Comte'a. Odnosi się więc szczególnie do socjologii. Zjawiska społeczne mogą być najłatwiej, pod względem drugorzędnych cech, modyfikowane przez ludzką interwencję, co w niczym nie zmienia faktu, że podlegają niezmiennym prawom (Comte 1973a: 186). Interwencja ludzka opiera się bowiem na znajomości praw ogólnych i polega na modyfikacji dających się zmienić poprzedników praw. Samo prawo spełnia się więc, a niejako przy okazji ludzie mogą aktywnie realizować swoje cele. „Na tym opiera się naukowe uzasadnienie nadziei na systematyczne reformowanie ludzkości” (Comte 1961: 185). Modyfikacje dotyczą jedynie intensywności zjawisk, ich sposobu dokonywania się, a także ich tempa. Ani natura, ani pochodzenie zjawisk nie mogą ulec zniekształceniu. Same zjawiska nie mogą być powstrzymane ani wytworzone. Porządek rozwoju nie może być naruszony, nie może być ominięty żaden element pośredni, „mający choć minimalne znaczenie” (tamże: 185). Jak widzimy, ludzkość może sobie stawiać tylko takie cele, które w swym ogólnym zarysie prędzej czy później zostałyby zrealizowane. Człowiek będzie „najwyższym wodzem naturalnej ekonomiki”, stale będzie ją przeobrażał, by zaspokoić swe potrzeby, będzie wolny od wszelkiego ucisku, nie będzie znał żadnych ograniczeń — oprócz, oczywiście, pozytywnych praw, które sam wykrył (tamże: 344). Jego wolność będzie więc w pełni poznana, uświadomioną koniecznością. Co więcej, odkrycie owych niezmiennych praw, nie tylko w dziedzinach przyrodniczych, ale i w socjologii, stanowi zamknięcie całego systemu filozoficznego. Dokonawszy tego, „[...] rozum nowożytny kończy okres swego pracowitego wtajemniczenia i przystępuje do konstruowania systemu ostatecznego, wznosząc się w ten sposób do jedyne go punktu widzenia, z którego daje się ogarnąć całość” (Comte 19713a: 159). Wielki optymizm poznawczy Comte'a

nie oznacza jednak, że oparta na podstawach naukowych działalność praktyczna zawsze przyniesie rezultaty zamierzone czy wreszcie, że wszystko, co ważne, da się przewidzieć.

Działalność polityczna prowadzona jest przez określony podmiot. Dla Comte'a jest nim cała ludzkość. Nie widzi on żadnego takiego zróżnicowania interesów w obrębie nowego społeczeństwa, które mogłoby powodować, że jedne grupy zainteresowane są takimi, inne zaś innymi rezultatami działalności prowadzonej na podstawie odkrytych prawdy. Na pewne cechy strukturalne współczesnego sobie świata społecznego zwraca jednak Comte uwagę. Zauważa przede wszystkim związek między społeczno-ekonomiczną sytuacją różnych grup a przyjmowanymi przez nie koncepcjami filozoficznymi. Pisze więc, że „[...] nowa szkoła filozoficzna [pozytywizm — *JM.*], nie wyłączając żadnej klasy społeczeństwa, winna nade wszystko wejść w kontakt duchowy z proletariatem [. . .] ze wszystkich grup współczesnego społeczeństwa lud, w ścisłym znaczeniu tego słowa, dzięki skłonnościom i potrzebom, wynikającym z właściwego mu położenia, musi najzyczliwiej przyjąć nową filozofię, która ostatecznie w nim znaleźć winna główne swe oparcie, zarówno pod względem umysłowym, jak społecznym” (Comte 1973b: 91). Dzieje się tak dlatego, że istnieje ścisła zbieżność między potrzebami proletariatu (zapewnienie normalnego wychowania i regularnej pracy) a zainteresowaniami teoretycznymi i praktycznymi pozytywizmu (Comte 1973a: 102). Inne grupy społeczne (klasy) też związane są z konkretnymi systemami filozoficznymi: „[...] filozofia teologiczna odpowiada już jedynie klasom wyższym, których przewagę polityczną stara się utrzymać na wieki; filozofia zaś metafizyczna [krytyczna — *JM.*] zwraca się głównie do klas średnich, sprzyjając ich objawiającej się czynnie ambicji” (Comte 1973b: 103).

Proletariat, z którym Comte wiąże swą filozofię, jest też potencjalnym czynnikiem mogącym wprowadzić ją w życie. Było to dla filozofa ważne, gdyż jego pozytywizm miał być doktryną składającą się z aspektu teoretycznego i aspektu politycznego. Pierwszy stanowi podstawę, drugi zaś cel systemu (Comte 1973a: 123). Sama doktryna filozoficzna jest, zdaniem Comte'a, skuteczna jako taka: pokazuje przecież niezmiennie prawa harmonii

i dynamiki. Niemniej jednak „[...] nie należy się spodziewać, że wzbudzone przez nią przekonania czynią kiedykolwiek zbędną energiczną pomoc proletariatu” (tamże: 292 - 293). Jak pamiętamy, po pierwsze, proletariatu może być zainteresowany wprowadzaniem w życie zasad pozytywizmu, a po drugie — istnieje, choć ograniczona, możliwość wpływania na przebieg zjawisk społecznych.

Prawdziwa opinia publiczna kształtowana jest, czy ujawniana, wspólnie przez filozofów i proletariuszy. Tylko współdziałanie obu grup może okazać się skuteczne (tamże: 297). Znaczenie proletariatu podkreśla, w ujęciu Comte'a, miejsce, jakie przyznaje mu on w postulowanym przez siebie systemie władz. Najwyższa władza jest tu władzą duchową. Ona też określa zasady i cele funkcjonowania społeczeństwa. Władza świecka jest tylko władzą wykonawczą: „Lud może się interesować zasadniczo tylko tym, jaki użytek faktycznie robi się z władzy [świeckiej — *J.M.*] bez względu na to, w czyich rękach ona spoczywa, nie zaś samym zdobyciem jej dla siebie [...] nie może on jednak nigdy wyrzec się niezbędnego, stałego udziału w sprawowaniu władzy moralnej [...]” (Comte 1973b: 100 - 101). Nie uznając więc „metafizycznego dogmatu o wszechwładztwie ludu” (Comte 1973b: 281), przyznaje autor proletariatu prawo i obowiązek uczestniczenia w sprawowaniu ważniejszej z władz. Ale i władza świecka w najważniejszym okresie powinna należeć do proletariuszy. Aż do zakończenia okresu „duchowego bezkrólestwa”, to znaczy aż do umocnienia się filozoficzno-politycznego systemu pozytywizmu, przez okres co najmniej jednego pokolenia tylko wśród proletariuszy szukać można odpowiednich kandydatów godnych przyjąć najwyższą władzę świecką (tamże: 361). Później — pozbawienie władzy świeckiej stanie się warunkiem duchowego zwierchnictwa i koncentracji na „rzeczywistych zagadnieniach społecznych, których rozwiązanie ma przede wszystkim charakter moralny” (tamże: 350). W okresie pozytywizmu świeckimi przywódcami mają być kapitaliści, niezbędni przywódcy niezbędnego dla realizacji celów pozytywistycznych — przemysłu. Comte krytykuje utopijny komunizm za „przeciwstawianie się prawom socjologicznym”, polegające na odrzucaniu społecznej struktury przemysłu. Odrzucanie to polegało na dążeniu do usunięcia z

przemysłu kapitalistów. Sam Comte przyznawał kapitalistom ważne miejsce w społeczeństwie, ale miejsce w jego rozumieniu nie najważniejsze.

Pozornie jednolita ludzkość jest, jak widać, w koncepcji Comte'a zróżnicowana klasowo. Odmienne interesy i miejsce klas w przyszłym systemie są wyraźnie określone.

Podsumujmy teraz poglądy Auguste'a Comte'a na temat społecznych funkcji nauk społecznych. Zachowanie podobnej jak w przypadku podsumowania poglądów Saint-Simona kolejności problemów umożliwi porównanie obu koncepcji.

1. Nauki społeczne (socjologia) oparte są na tych samych zasadach metodologicznych, co nauki przyrodnicze. Socjologia jest ukoronowaniem hierarchicznego systemu nauk. Wiedza socjologiczna jest względna, cecha ta dotyczy jednak również innych rodzajów wiedzy naukowej.

2. Zadania nauk społecznych są przede wszystkim praktyczne. Socjotechnika musi być jednak oparta na precyzyjnej analizie struktury i dynamiki społecznej. Badania podejmowane z samej tylko motywacji poznawczej mają sens, są one zresztą po jakimś czasie przydatne praktycznie.

3. Filozofia pozytywna i jej gałąź — socjologia nie są dziedzinami krytycznymi. Celem ich jest budowanie nowego społeczeństwa, a nie krytyka starego.

4. Analiza społeczeństwa prowadzi do wykrycia zawartych w nim, niezależnych od należących do niego aktualnie ludzi, a więc obiektywnych, prawidłowości. Poznanie ich, a nawet upowszechnienie wiedzy o nich, nie zmienia ich charakteru.

5. W swym podstawowym zakresie prawidłowości struktury i dynamiki są takie same w fazie metafizycznej i w fazie pozytywnej społeczeństwa. Te same czynniki (duchowe) uznać można za główne. Poszczególne prawidłowości są jednak w każdej epoce inne.

6. Prawidłowości społeczne są obiektywne, a więc niemodyfikowalne. Drugorzędne efekty i tempo zmian zależą jednak od działalności ludzi. Na tym polega ograniczona podmiotowość ludzi. Nie ma możliwości nieograniczonego oddziaływania na społeczeństwo, oddziaływania nie liczącego się z naturalnymi prawidłowościami.

7. "Wykorzystywanie wiedzy o prawidłowościach dla celów praktycznych polega na manipulowaniu poprzednikami o tyle, o ile jest to możliwe. Wolność człowieka polega na wykorzystywaniu pełnej wiedzy o działających w sposób przyrodniczy prawidłowościach społecznych.

8. Poznanie i upowszechnianie prawidłowości jest zadaniem filozofów (i w pewnym sensie proletariuszy), którzy mają objąć moralne, a więc najważniejsze, przywództwo w społeczeństwie.

9. Nauka zapewni szybsze osiągnięcie przez społeczeństwo pełnej harmonii umysłów, będącej podstawą zdrowego społeczeństwa.

SPOŁECZNIE FUNKCJE NAUK SPOŁECZNYCH W UJĘCIU KAROLA MARKSA

Marksowska wizja zadań nauk społecznych w wielu punktach przypomina pomysły zarówno Saint-Simona, jak i Comte'a. Trudno się zresztą temu dziwić. Żyli prawie w tych samych czasach, reagowali na te same wydarzenia, opierali się na podobnych lekturach. Zarówno Marksa, jak i Comte'a można przy tym uznać za uczniów Saint-Simona.

Marks przypuszczalnie nie studiował specjalnie wnikliwie prac Comte'a, którego uważał za mało oryginalnego. Trudno w każdym razie znaleźć u Marksa merytoryczne odwoływanie się do prac tego filozofa, zwłaszcza do rozwijanych przez niego wątków metodologicznych. Saint-Simona natomiast znał Marks dobrze. Poznawszy jego doktrynę w młodości, wyrażał się o niej ciepło w wielu pracach. Ciepło nie znaczy oczywiście — bezkrytycznie. Podobała mu się troska Saint-Simona o dobrobyt klas niższych, ale nie podobało mu się zastępowanie naukowej analizy rzeczywistości wysnutymi z dobroci serca wizjami (por. Marks 1960d: 575; Marks, Engels 1961: 562-582; Marks, Engels 1962: 544-546). W rzeczywistości, jak sądzę, twórczość Marksa jest w pewnym sensie próbą realizacji postulatów Saint-Simona, postulatów, których francuski utopista sam nie był w stanie szerzej i głębiej rozwinąć, ani wprowadzić w życie.

Pomijam tu tak ważne źródła myśli Marksowskiej, jak oświe-

цениова доктрина постępu czy klasyczna ekonomia polityczna-
Z uwagi na podstawowy cel tej pracy, a więc analizę podejścia krytycznego w naukach społecznych, nieodzowne jest jednak wspomnienie o heglowskim dziedzictwie w myśli Marksa.

W *Fenomenologii ducha* Hegel analizuje problemy świadomości, samowiedzy, podmiotu, związków między podmiotem a przedmiotem poznania i działania. Podmiot nie jest tu traktowany tylko jako *res cogitans*. Jest on też dynamiczną możliwością, stałym dążeniem do wychodzenia poza siebie samego, jest negatywną siłą, przeczeniem, ustanawianiem i znoszeniem swego przedmiotu poznania: „[...] prawda zawiera w sobie również to, co negatywne i co nazwalibyśmy fałszem, gdyby mogło być rozpatrywane jako coś, od czego można abstrahować. To, co zanika, należy raczej uważać za coś istotnego, a nie za coś zastygłego, trwale odgroźonego od prawdy, co miałyby zostać odrzucone poza prawdę, nie wiadomo gdzie; podobnie jak i prawdy nie należy uważać za leżącą po drugiej stronie martwą pozytywność. Zjawisko jest takim powstawaniem i zanikaniem, które samo ani nie powstaje, ani nie zanika, lecz jest czymś samym w sobie i stanowi rzeczywistość i ruch życia prawdy” (Hegel 1963: 60). Świadomość jest samowiedzą, ale jest też świadomością przedmiotu (por. np. tamże: 211 - 214). Poznanie nie jest bierne. „Jeśli [...] poznanie jest narzędziem zawładnięcia absolutną istotą, to musimy pamiętać o tym, że zastosowanie narzędzia do jakiejś rzeczy nie pozostawia jej taką, jaka ona jest dla siebie, lecz formuje ją i zmienia” (tamże: 93). Aktywność podmiotu polega też na tym, że „[...] przez dokonanie zmian w wiedzy zmienia się faktycznie dla świadomości również sam przedmiot, ponieważ dana wiedza była, istotnie rzecz biorąc, wiedzą o (tym) przedmiocie; wraz ze zmianą wiedzy zmienia się również przedmiot, gdyż w swej istocie był przynależny tej właśnie wiedzy” (tamże: 106).

W toku własnego rozwoju podmiot w coraz mniejszej mierze „przyswaja” przedmiot, niszcząc jego samoistność, w coraz większej zaś przekształca go przez czynność, przez pracę. „Praca [...] jest pożądanym *hamowanym*, zanikaniem powstrzymywanym, innymi słowy, praca kształtuje” (tamże: 226). Praca jest więc

działalnością twórczą. Jest też działalnością społeczną. Wymaga stosunków społecznych. One dopiero rodzą podmiot w prawdziwym sensie, podmiot zarówno poznania, jak i działania. „Pojęcie urzeczywistnienia samowiednego rozumu osiąga faktycznie swoją pełną realność w życiu narodu [. . .]. *Czysto jednostkowa* działalność jednostki dotyczy potrzeb, które ma ona jako istota naturalna {...}” (tamże: 397).

Krytyczne i kreatywne rozumienie podmiotu poznania i działania, w kategoriach materialistycznej, nie idealistycznej dialektyki znajduje napełnione rozwinięcie w pracach Karola Marksa. Jego koncepcję prezentować będę w podobnym porządku, jak omówione wcześniej koncepcje filozofów francuskich.

Podobnie jak Saint-Simon i Comte, Karol Marks uznawał tezę o jedności nauki. Inaczej jednak tę tezę rozumiał i uzasadniał. Teza o jedności nauki ma u Marksa dwa aspekty. Pierwszy z nich, rozwijany w pismach wcześniejszych, dotyczy przyszłej nauki w przyszłym społeczeństwie. Drugi — dotyczy nauki takiej, jaka istniała jemu współcześnie. Ten aspekt rozwijany jest w pismach późniejszych.

W *Rękopisach* paryskich znajduje się znany fragment mówiący o przyszłej jedności nauki: „Nauka jest *rzeczywistą* nauką tylko wtedy, gdy jej punktem wyjścia jest zmysłowość w dwójakiej postaci, zarówno w postaci *zmysłowej* świadomości, jak i *zmysłowej* potrzeby, a więc wtedy, gdy punktem wyjścia nauki jest przyroda. Cała historia to przygotowywanie tego, by «człowiek» stał się przedmiotem zmysłowej świadomości, a potrzeba «człowieka jako człowieka» stała się prawdziwą potrzebą. Sama historia jest *rzeczywistą* częścią *historii naturalnej*, stawania się przyrody człowiekiem. Przyrodoznawstwo w przyszłości wchłonie naukę o człowieku, podobnie jak nauka o człowieku wchłonie przyrodoznawstwo: będzie *jedna* nauka” (Marks 1960d: 586). Fragment ten nie jest jednoznaczny. Autor mówi o nauce o człowieku, a myśli prawdopodobnie o nauce o społeczeństwie (nie ma przecież innego człowieka niż uspołeczniony), nie do końca jasne jest rozumienie ważnej kategorii „historia”. Przyjmuję, że idzie tam o społeczeństwo, dzieje społeczeństw i o naukę o społeczeństwie.

Wszelka nauka rozumiana jest więc tu przez Marksa jako skierowana na przyrodę działalność człowieka. Jej punktem wyjścia jest zmysłowość w dwojakim sensie. Po pierwsze, myśl ludzka, świadomość, jest przetwarzaniem materiału dostarczanego umysłowi przez zmysły („zmysłowa świadomość”). Po drugie, celem nauki jest umożliwienie zaspokajania ludzkich, potrzeb, wśród których naczelnymi, jak dotąd, są stale „potrzeby zmysłowe”. Dzieje społeczeństw są stałym przybliżaniem się momentu, gdy człowiek i społeczeństwo staną się takim przedmiotem naukowego badania, którego prawdziwe potrzeby — potrzeby, których zaspokojenie nauka społeczna ma ułatwić — będą nie tylko „organiczne”, lecz będą również wynikać ze społecznej istoty człowieczeństwa. „Uczłowieczenie się” człowieka poprzez pracę jest procesem wychodzenia ze świata przyrody. Stąd też: „Sama historia jest rzeczywistą częścią historii naturalnej, stawania się przyrody człowiekiem”. Nauki społeczne wyrastają więc z przyrodoznawstwa i stanowią jego część: stosują tę samą metodę i służą tym samym celom. Podobnie jak „przyrodoznawstwo w przyszłości wchłonie naukę o człowieku”, tak też „nauka o człowieku wchłonie przyrodoznawstwo: będzie jedna nauka”. Przyrodoznawstwo będzie przecież konieczne do analizy człowieka i społeczeństwa: podstawowe potrzeby człowieka są natury organicznej, a samo myślenie, świadomość mają naturę zmysłową, a więc przyrodniczą. _

Związki między naukami społecznymi a przyrodoznawstwem można interpretować w jeszcze jeden sposób. Z punktu widzenia analizy tych powiązań popatrzeć możemy na pierwszą z *Tez o Feuerbachu*, literalnie dotyczącą innego problemu: „Głównym brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu [...] jest to, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość ujmował on jedynie w formie obiektu czy też oglądu, nie zaś jako *ludzką działalność zmysłową, praktykę*, nie subiektywnie. To sprawiło, że stronę *czynną*, w przeciwieństwie do materializmu, rozwijał idealizm — jednak tylko w sposób abstrakcyjny, ponieważ idealizm [...] nie zna rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej” (Marks 19(81: 5). Teza ta jest krytyką takiego ujmowania wszelkiego przedmiotu poznania, które nie dostrzega w nim rezultatu ludzkiej działalności zmysłowej — praktyki. Takim rezultatem prak-

tyki jest zaś nie tylko społeczeństwo, ale i poznawana przyroda. Poznawanie przyrody jest zawsze jej „uczłowieczaniem”, jej analizą z punktu widzenia ludzkiej praktyki. Jak u Hegla, jest ono „dodawaniem” nowych elementów, zmienianiem jej.

Postulowaną przez Marksa jedność nauki w społeczeństwie przyszłości możemy więc tu rozumieć jako: (1) jedność metody (analiza wychodząca od poznania zmysłowego — zmysłowość jako podstawa wszelkiego myślenia), (2) jedność funkcji (ułatwienie zaspokojenia potrzeb ludzkich), (3) zakorzenienie człowieka i społeczeństwa w przyrodzie, (4) poznawanie przyrody i społeczeństwa z punktu widzenia ludzkiej praktyki.

W późnych pracach Marksa spotykamy się raczej z tezą o jedności ekonomii politycznej i różnych szczegółowych nauk przyrodniczych niż „nauki o człowieku” i „przyrodznawstwa”. Ekonomia polityczna może być jednak w tym przypadku traktowana jako podstawa wszelkich nauk społecznych. Zestawianie jej przez Marksa z różnymi naukami przyrodniczymi wynika z wielości celów, jakim te porównania mają służyć.

W *Przedmowie do wydania pierwszego I tomu «Kapitału»* metoda ekonomii politycznej identyfikowana jest przez Marksa z metodą wykorzystywaną w fizyce. Obie nauki badając procesy będące ich przedmiotem analizują je „[...] tam, gdzie występują one w najbardziej wyrazistej postaci i najmniej zmaćcone są zakłócającymi je wpływami”, w miarę możliwości „[...] w warunkach zapewniających niezakłócony przebieg procesu” (Marks 1968d: 6). W tym samym tekście autor porównuje też przedmiot ekonomii politycznej z przedmiotem przyrodznawstwa. Czytamy tu więc, że jego „[...] punkt widzenia ujmuje rozwój ekonomicznej formacji społeczeństwa jako proces przyrodniczo-historyczny” (tamże: 8). Czytamy tu też o „naturalnych prawach” rozwoju społecznego, o tendencjach, „[...] które działają i urzeczywistniają się z żelazną koniecznością”. Marks cytuje też z aprobatą słowa recenzenta I tomu *Kapitału*: „[...] życie ekonomiczne ukazuje nam tu zjawisko analogiczne do historii rozwoju, którą obserwujemy w innych dziedzinach biologii” (Marks 1968b: 17). Istotą wyniku uzyskanego przez Marksa ma być wykrzycie, że różne szczeble rozwoju charakteryzują się różnymi prawidłowościami. Sam Marks wiąże ten właśnie wynik z prawidłowym za-

stosowaniem metody dialektycznej, pokazującej przemijalność „każdej powstałej formy” (tamże: 19).

Marksowska koncepcja jedności nauki, zawarta we wspomnianych tekstach, nie odbiega znacznie od pomysłów sprzed ponad dwudziestu lat. Jest bardziej jasna, ale zwraca uwagę na mniej czynników. Akcentuje ona po pierwsze podobieństwo metody dwóch typów nauk, po drugie podobieństwo najistotniejszych cech przedmiotu, po trzecie heurystyczną przydatność dialektyki do studiowania wszelkiej rzeczywistości. Warto zwrócić uwagę na to, że „przyrodnicze” cechy przypisuje Marks (implicitnie) rozwojowi społeczno-ekonomicznemu wszelkich dotychczasowych naukowo zbadanych, a nie wszelkich możliwych typów społeczeństwa.

Zadania nauk społecznych to, zdaniem Marksa, przede wszystkim zadania praktyczne. Odmowa akceptacji współczesnej mu rzeczywistości kapitalistycznej oraz wspomniane wyżej, przejęte od Hegla, założenia dialektyki powodują, iż poznawanie jakiegoś fragmentu rzeczywistości ma dla Marksa sens tylko (czy właśnie) dlatego, że umożliwia pokazanie, w jaki sposób sam on zmieni się lub będzie można go zmienić. O tyle więc poznanie jest konieczne, ale nie jest celem samym w sobie. Jak sądzę, poglądy Marksa dobrze ujął Fryderyk Engels: „Nauka była dla Marksa siłą poruszającą dzieje, siłą rewolucyjną. Jakkolwiek żywą radość sprawiało mu nowe odkrycie w tej lub owej dziedzinie wiedzy teoretycznej, jeśli nawet jego praktyczne zastosowanie zrazu nie dawało się przewidzieć — zupełnie inna była radość, jaką odczuwał z powodu każdego odkrycia, które natychmiast oddziaływało rewolucjonizująco na przemysł lub w ogóle na rozwój historyczny [...] Bo Marks był przede wszystkim rewolucjonistą” (Engels 1972: 374). Podobnie sądzi komentator Marksa i tłumacz *Grundrisse*, Martin Nicolaus: „[...] teoretyczna praca Marksa nie dotyczyła ekonomii dla samej ekonomii, filozofii dla samej filozofii, nie była krytyką dla krytyki, lecz [...] celem tej pracy było raczej przygotowanie i wykształcenie następnej generacji przywódców klasy robotniczej w zakresie niezbędnych warunków, możliwości i konieczności historycznego zadania” (Nicolaus 1984: 14-15). W tym właśnie kontekście trzeba chyba interpre-

tować powstała już w 1848 roku jedenastą *Tezą o Feuerbachu*.

W ujęciu Marksa, związek między nauką a praktyką niewiele ma wspólnego z rozwiązaniami socjotechnicznymi. Nauka nie powinna być wykorzystywana przez uczonych czy przez stojących ponad społeczeństwem polityków. Ma ona być siłą znajdującą się bezpośrednio w rękach podmiotu dziejów — klasy wstępującej, będącej ogromną większością społeczeństwa.

Teoretycy proletariatu — socjaliści i komuniści — tworzyli dotąd utopie społeczne. Rozwój kapitalizmu, a więc i proletariatu, jest równocześnie rozwijaniem się nowego przedmiotu czysto naukowych badań. Te zrodzone przez rozwój społeczny i dzięki niemu badania naukowe są wielostronną analizą tego, co się staje, co się przekształca. Teoretycy proletariatu dostrzegać więc muszą dynamikę sytuacji i kierunek przekształceń. Muszą go odkryć i przedstawić klasie robotniczej. Muszą też stać się narzędziem dokonującego się, niezależnie od wspomnianego odkrycia, rozwoju. Nauka przestaje być doktrynerska, staje się rewolucyjna: nie tylko bada, ale i przyczynia się do zmian (Marks 1962: 155 - - 156).

Analiza rzeczywistości społecznej ma być według Marksa równoznaczna z jej przewycięzeniem. Uświadomienie szerokim masom sytuacji społecznej pokazuje im równocześnie możliwość i konieczność wyjścia poza nią. Ujawnienie i upowszechnienie wiedzy o prawidłowościach strukturalnych niezgodnych z interesem większości jest równoznaczne z możliwością ich zanegowania i przewyciężenia. Widać to wyraźnie na przykład we wczesnych Marksowskich analizach zagadnień politycznych. „Wyjaśniając zalety systemu przedstawicielskiego w porównaniu ze stanowym, krytyk odwołuje się do *praktycznych interesów* wielkiej części społeczeństwa. Podnosząc system przedstawicielski z jego formy politycznej do formy ogólnej i ukazując prawdziwe znaczenie tego systemu, zmusza on zarazem tę część społeczeństwa, żeby wyszła poza siebie, gdyż jej zwycięstwo oznacza jednocześnie jej koniec” (Marks 1960b: 418). Sama analiza (w tekście Marksa — krytyka) wiąże się więc z rzeczywistym udziałem w polityce. Świadomość rzeczywistych prawidłowości jest konieczna do ich przewyciężenia. Marksa nie interesują prog-

noży ułatwiające stabilizację sytuacji, lecz jedynie prognozy ułatwiające jej przełamanie. I znowu — nie chodzi tu o wszelkie zmiany, lecz tylko o zmiany przyczyniające się do wyzwolenia człowieka i społeczeństwa.

Rola nauki w przekształcaniu świata polega więc na krytycznej analizie aktualnej rzeczywistości, a nie na antycypowaniu czy wymyślaniu przyszłych wydarzeń. Marksowi chodzi o „[...] *bezwzględną krytykę wszystkiego, co istnieje*; bezwzględną w tym sensie, że krytyka nie boi się ani własnych wyników, ani konfliktu z istniejącymi potęgami” (tamże: 417). O to samo chodziło Engelowski, gdy pisał: „[...] im większą bezkompromisowość i niezależność przejawia nauka, tym bardziej jest zgodna z interesami i dążeniami robotników” (Engels 1969: 345).

Nauka (czy filozofia) ma dwa ważne aspekty. Z jednej strony jest analizą świata, wskazywaniem jego zarówno racjonalnych, jak i nieracjonalnych stron. W tym sensie uznać ją można za coś zewnętrznego wobec świata. Gdy wskazuje jego strony nieracjonalne — jest krytyką. Z drugiej strony jednak — sama do tego świata należy. Krytyczna wobec niego, powinna być krytyczna i wobec siebie. Przewycięzanie, znoszenie filozoficznego obrazu świata polegać musi, zdaniem Marksa, na realizacji zawartych w nim postulatów, będących wyinterpretowaniem nowych zasad z zasad dotychczasowych. Równocześnie jednak każdorazowe zrealizowanie takich postulatów jest zniesieniem, krytyką danego filozoficznego obrazu świata, który przestał już być adekwatnym odbiciem rzeczywistości. Filozoficzna krytyka i krytyka filozofii są więc nierozzerwalnie powiązane ze sobą nawzajem, a także z praktyką (Marks 1960c: 464 - 465).

Teoria społeczna sama w sobie stać się może potęgą materialną, może przekształcać świat. Musi jednak odzwierciedlać interesy i dążenia mas, musi dotrzeć do ich świadomości i musi umieć pociągnąć je za sobą. Zdolność porywania mas za sobą przypisuje Marks tylko teorii radykalnej, to znaczy sięgającej do najistotniejszych potrzeb człowieka (tamże: 466, 473).

Powyższa prezentacja wczesnych prac Marksa pokazuje jasno, że uczony ten: (1) zainteresowany był nie wszelkimi sposobami

praktycznego wykorzystania teorii społecznej, lecz zastosowaniami mogącymi przyczynić się do „emancypacji człowieka”, (2) emancypację tę rozumiał jako realizację dążeń i interesów nieuprzywilejowanej większości społeczeństwa, (3) praktyczne stosowanie teorii rozumiał nie jako uczynienie z niej narzędzia w rękach wąskich grup ekspertów, lecz (4) jako pokazanie wspomnianym masom prawidłowości struktury i dynamiki społecznej oraz pomoc w praktycznym realizowaniu przez te masy trendów rozwojowych zbliżających moment ich wyzwolenia.

Zarówno tworzenie wiedzy, jak i jej stosowanie wiązała Marks z interesami grupowymi (głównie klasowymi). To proletariatus jest w jak najbardziej adekwatnej wiedzy (por. Marks 1960c: 472; Marks 1962: 155-156; Marks 1968b: 14; Engels 1969: 345), to zapoznanie proletariatus z rezultatami własnej pracy badawczej ma dla Marksa największe znaczenie (np. Marks 1968c: 20). Równocześnie akademicy ekonomiści uważani są przez niego za „naukowych przedstawicieli klasy burżuazji” (np. Marks 1962: 155), a im bardziej rozwinięte są stosunki kapitalistycznej produkcji, tym bardziej związek z prywatnymi interesami uprzywilejowanej mniejszości utrudnia im „wolne badania naukowe” (np. Marks 1968d: 8-9), tym mniej możliwe jest bezstronne studiowanie nowoczesnych stosunków ekonomicznych „w obrębie widnokregu burżuazyjnego” (Marks 1968b: 12-13), tym bardziej powierzchowna, „wulgarna” staje się ekonomia (Marks 1957: 317).

Wykrycie przez Marksa ścisłego związku teorii z praktyką, postulat wykorzystania tego związku wiążą się z trzema ważnymi i sygnalizowanymi już kwestiami. Pierwsza to konieczność, a przy tym znaczenie dogłębnego poznania tego, co istnieje, dla późniejszej praktyki. Druga to podkreślenie krytycznych funkcji nauk społecznych. Trzecia to związek między obiektywnymi prawidłowościami życia społecznego a podmiotowością ludzi w procesie historycznym.

Przypomnijmy wnioski Marksa w pierwszej sprawie:

1. Nie należy lękać się świata i tych, którzy nim rządzą, lecz trzeba wnikliwie świat ten studiować (Marks 1960a: 409).

2. Wraz z rozwojem nowoczesnego kapitalizmu teoretycy związani z proletariatus powinni odchodzić od konstruowania teorii,

a zacząć wieloaspektową analizę rozwijających się procesów społecznych (Marks 1962: 155 - 156).

3. Studiować należy przede wszystkim to, co decyduje o kształcie życia społecznego — materialne warunki życia osobników ludzkich (Marks, Engels 1961: 21), ekonomiczne warunki produkcji (Marks 1966: 9).

4. Badanie naukowe polega nie na analizie zewnętrznego sposobu przejawiania się stosunków ekonomicznych, lecz na odkrywaniu wewnętrznych, istotnych wzajemnych powiązań (Marks 1957: 397 - 398).

5. Analiza musi być bezkompromisowa, bezwzględna, nie może bać się własnych wyników (Marks 1960: 417).

Bezwzględna i bezkompromisowa analiza zastanej rzeczywistości, wydobywanie jej „nieracjonalnych” elementów, utożsamiane jest przez Marksa z krytyką. Krytyczny aspekt głębokiej analizy bytu podkreślany był przez niego głównie we wcześniejszym okresie twórczości. W jednym z listów do Rugego przeciwstawia odważną, dogłębną krytykę wszystkiego, co istnieje, dotychczasowym sposobom filozofowania — spekulowaniu na temat przyszłości, wymyślaniu rozwiązań na wsze czasy (Marks 1960b: 417).

Marksowska krytyka odnosi się, ze względów oczywistych, do społeczeństw klasowych, społeczeństw charakteryzujących się prywatną własnością środków produkcji. Własność prywatna jest rozpatrywana jako „[...] z jednej strony, *produkt* pracy wyalienowanej, z drugiej strony zaś — *środek* alienacji, *realizacja tej alienacji*” (Marks 1960d: 557). Alienacja produktu pracy, samej pracy oraz człowieka są więc podstawowym przedmiotem Marksowskiej krytyki. Krytyka nie będzie potrzebna, jak wynika z *Rękopisów*, w społeczeństwie wyemancypowanym. Marksa interesuje przede wszystkim wyzwolenie robotników, a to dlatego, że po pierwsze ich emancypacja „[...] zawiera w sobie ogólną emancypację człowieka [...]”, a po drugie „[...] cała niewola społeczeństwa zawarta jest w stosunku robotnika do produkcji, a wszelkie stosunki niewolące człowieka są jedynie odmianami i następstwami tego stosunku” (tamże: 558).

Emancypacja, mająca odbyć się poprzez „wprowadzony w

czyn komunizm" (tamże: 598), polega na „pozytywnym zniesieniu własności prywatnej" (tamże: 578). Jeśli jednak własność prywatna jest według *Rękopisów* paryskich produktem alienacji, a nie ma dowodu na to, że jest jedynym i tylko jej samej produktem, to zniesienie skutku nie może być uznane za *powód* zniesienia przyczyny. Postulat emancypacji przez samo tylko zniesienie własności prywatnej miałby chyba sens dopiero po odpowiednim zdefiniowaniu terminu „pozytywny" w powyżej wskazanym kontekście. W Marksowskich notatkach takiej definicji niestety nie znajdujemy. Sądzić można raczej, że Marks w pełni utożsamiał „pozytywne zniesienie własności prywatnej" z dezaalienacją. Inaczej mówiąc, emancypacja jest tu *tym samym*, co zniesienie własności prywatnej, a nie skutkiem jakiegokolwiek zniesienia tej własności.

Podmiotem krytyki alienującego człowieka typu społeczeństwa są masy. Autorzy *Świętej rodziny* wyśmiewają poglądy Brunona Bauera i jego teoretycznych zwolenników, dla których „wcieleniem krytyki" jest „nieliczna garstka wybranych mężów". Engels i Marks podkreślają bezpłodność izolowania się krytykujących jednostek od mas, postulowania wyłącznie teoretycznej emancypacji. Masy (w pracach późniejszych — klasy) i ich działalność, w której trakcie stosują one „praktyczną siłę", są równocześnie podmiotem krytyki i podmiotem przekształcania świata (Engels, Marks 1961: 106-107, 11:7, 148).

Ostatni, bardzo ważny problem, który należy poruszyć w tym miejscu, to Marksowska koncepcja podmiotowości człowieka (klas) i wykorzystanie przez niego „obiektywnych" praw społecznych.

Jeżeli przez determinizm będziemy rozumieć pogląd, według którego działania ludzi (jednostek, ale przede wszystkim klas) są w pełni uwarunkowane przez nie dające się przez nich zmienić prawidłowości ekonomii, struktury społecznej, dynamiki społecznej i świadomości społecznej, to w odniesieniu do analizy społeczeństw klasowych Karol Marks był z pewnością skrajnym deterministą. W odniesieniu do analizy przyszłego społeczeństwa komunistycznego był natomiast deterministą bardzo umiarkowanym.

W najkrótszym, a przez to uproszczonym, wykładzie materializmu historycznego, znajdującym się w *Przedmowie* do *Przy-*

czynka do krytyki ekonomii politycznej czytamy o w pełni obiektywnym procesie rozwoju ekonomiczno-społecznego, a nawet o tym, że świadomość jest tylko bierną stroną, odbiciem sprzeczności między społecznymi siłami wytwórczymi a społecznymi stosunkami produkcji (Marks 1966: 8-9). W *Przedmowie do pierwszego wydania I tomu «Kapitału»* autor porównuje kapitalistyczny sposób produkcji do „procesów przyrody”. „W istocie rzeczy [...] chodzi tu o same te prawa, o te tendencje, które działają i urzeczywistniają się z żelazną koniecznością. Kraj pod względem przemysłowym bardziej rozwinięty wskazuje mniej rozwiniętemu tylko obraz jego własnej przyszłości” (Marks 1968d: 7). Co więcej: „Nawet gdy jakieś społeczeństwo wpadnie na trop naturalnego prawa swego rozwoju [...] nawet wówczas nie może ono ani przeskoczyć naturalnych faz swego rozwoju, ani usunąć ich dekretami. Może jednak skrócić i złagodzić męki porodowe” (tamże: 8). Kontekst wskazuje, że chodzi tu o społeczeństwa klasowe. Traktowanie ich ekonomicznego rozwoju jako procesu przyrodniczo-historycznego „[...] w mniejszym stopniu niż jakkolwiek inny punkt widzenia może [...] obarczać jednostkę odpowiedzialnością za stosunki, których sama, społecznie biorąc, pozostaje wytworem, choćby je subiektywnie przerastała” (tamże: 8). Jak widać, poznanie prawidłowości funkcjonowania społeczeństw klasowych nie zmienia ich charakteru i umożliwia tylko nieznaczne modyfikacje. Porównując cytowane tu teksty z pracami z lat czterdziestych widzimy, że aktywistyczna dotąd postawa autora uległa wyraźnemu przytłumieniu.

Podobnie jak społeczeństwa klasowe same w sobie podlegają żelaznym prawidłowościom, których zmienić nic nie jest w stanie, tak też proces przechodzenia od kapitalizmu do komunizmu (pomijam tu formy pośrednie) jest nieuchronny. Ten właśnie, szczególnie Marksa interesujący, proces analizowany jest w dwóch aspektach. W *Kapitale* bierze on pod uwagę jedynie przemiany ekonomiczno-społeczne, w pracach wcześniejszych zaś badał też procesy warunkowania świadomości przez „byt społeczny” oraz konsekwencje różnych treści świadomości dla działań społecznych.

Znany fragment siódmego działu I tomu *Kapitału*, zatytułowany *Historyczna tendencja akumulacji kapitalistycznej*, jest ana-

lizą przekształceń własności prywatnej oraz procesu wywłaszczania różnego typu prywatnych właścicieli. Wywłaszczanie, będące stopniowym uspołecznianiem pracy, dokonuje się poprzez działanie „immanentnych praw produkcji”. W końcu, w kapitalizmie: „Centralizacja środków produkcji i uspołecznienie pracy dochodzą do punktu, gdy już się nie mieszczą w swej kapitalistycznej skorupie [..]. Wywłaszczyciele zostają wywłaszczeni. [..] produkcja kapitalistyczna nieuchronnie jak proces przyrody wytwarza swą własną negację. Jest to negacja negacji. Przywraca ona nie prywatną własność, lecz własność indywidualną opartą na zdobyczach ery kapitalistycznej: na współdziałaniu i na wspólnym władaniu ziemią oraz środkami produkcji wytworzonymi przez samą pracę” (Marks 1968a: 905). Według *Kapitału* więc świadomość społeczna, ruch robotniczy itp. nie muszą być w ogóle brane pod uwagę przy analizie transformacji społecznej o kluczowym znaczeniu. Oparte na determinizmie ekonomicznym diagnoza i prognoza sprzeczne są z literą i duchem innych tekstów.

Ponad dwadzieścia lat wcześniej, w *Rękopisach* paryskich pisał Marks przecież: „Do zniesienia rzeczywistej własności prywatnej konieczne jest *rzeczywiste* działanie komunistyczne”. W następnym zdaniu mówi jednak wyraźnie i zdecydowanie: „Historia przyniesie je [...]”. Chociaż działanie komunistyczne musi się pojawić, uwarunkowane jest bowiem postępującą alienacją życia ludzkiego i postępującym z konieczności jej uświadamianiem, to wczesne rozpoznanie tej tendencji jest przydatne. „Musimy jednak uznać za rzeczywisty postęp już to, że z góry mamy świadomość zarówno ograniczoności, jak i celu tego ruchu historycznego, że wyprzedziliśmy ten ruch w świadomości” (Marks 1960d: 598).

Prognozę, że „rzeczywiste działanie komunistyczne” z pewnością się pojawi, stawiają Engels i Marks również w *Świętej rodzinie*: „Własność prywatna zresztą prze sama w swym ruchu ekonomicznym ku własnej zagładzie, ale tylko przez rozwój niezależny od niej, bezwiedny, [..] tylko w ten sposób, że wytwarza proletariat jako proletariat [..]. Proletariat wykonuje wyrok, który własność prywatna sama na siebie wydaje przez to,

że wytwarza proletariat [.. .]" (Engels, Marks 1961: 42). Rozwój sił wytwórczych doprowadził do pojawienia się proletariatu: „[. .] burżuazja nie tylko wykuła oręż, który jej niesie zagładę; stworzyła także ludzi, którzy tym orężem pokierują — nowoczesnych robotników, *proletariuszy* (Marks, Engels 1962: 521). Z samej istoty proletariatu wynika to, co „[...] będzie zmuszony zdziałać w historii. Jego cel i rolę dziejową wykreśla z góry w sposób oczywisty i nieodwołalny jego własna sytuacja życiowa, jak również cała organizacja dzisiejszego społeczeństwa obywatelskiego". Wykonanie tego zadania będzie łatwiejsze i szybsze wtedy, gdy proletariat je sobie uświadomi. „[. .] znaczna część proletariatu angielskiego i francuskiego posiada już świadomość swego historycznego zadania i nieustannie pracuje nad tym, aby rozwinąć tę świadomość do pełnej jasności" (Engels, Marks 1961: 43). Ani Marks, ani Engels nie piszą jednak, że wspomniana świadomość może się w ogóle nie rozwinąć. Byłoby to zresztą sprzeczne z ich znanym prawem determinowania świadomości przez byt. „Świadomość nie może być nigdy niczym innym jak świadomym bytem, a byt ludzi to ich rzeczywisty proces dziejowy" (Marks, Engels 1961: 27). Nawet późniejsze rozważania obu autorów na temat ograniczonej autonomii rozwoju świadomości nie biorą pod uwagę tego, że świadomość grupowa mogłaby zupełnie nie odzwierciedlić społecznego bytu danej grupy.

W odniesieniu do społeczeństw klasowych, a także do procesu przechodzenia od kapitalizmu do komunizmu, Marks był moim zdaniem skrajnym deterministą. W jednych tekstach był to determinizm ściśle ekonomiczny, w innych zaś szerszy determinizm społeczny.

Znacznie bardziej umiarkowany determinizm leży u podstaw Marksowskiej koncepcji komunistycznego społeczeństwa przyszłości. Myśl Marksa ewoluowała jednak również w odniesieniu do tego zagadnienia. W *Ideologii niemieckiej* czytamy o tym, że w komunizmie zlikwidowany zostanie tradycyjny podział pracy, nikt nie będzie miał już wyłącznego kręgu działania. Dotychczasowa tendencja polegająca na postępującej specjalizacji ma być przewyżczona. Siły wytwórcze mają się szybko rozwinąć, a podstawy bytu społecznego mają mieć nadal charakter ekonomiczny

(„Jego urządzenie jest [...] z istoty swej ekonomiczne [...]). Prawidłowości ekonomiczne nie są jednak obiektywne w takim samym sensie, jak w społeczeństwach klasowych. O ile dotąd mogły one być co najwyżej wykryte przez człowieka, ale nie mogły zostać przez niego istotnie zmienione, o tyle komunizm „[...] dokonuje przewrotu w podstawie wszystkich dotąd istniejących stosunków produkcji i wymiany i po raz pierwszy świadomie traktuje wszystkie żywiołowo powstałe przesłanki jako twory dotychczasowych ludzi, pozbawia je ich żywiołowości i poddaje władzy zjednoczonych jednostek” (Marks, Engels 1961: 78-79). W komunizmie więc społeczeństwo reguluje ogólną produkcję, kontroluje to, co dotąd pozostawione było przypadkowi.

W późniejszych latach, zwłaszcza pod koniec życia, Marks silniej podkreślał nieuchronność występowania pewnych obiektywnych, nie dających się w pełni kontrolować prawidłowości — we wszystkich możliwych sposobach produkcji. Rozwój ekonomiczny powoduje wzrost potrzeb ludzkich, a za nim, konieczność coraz pełniejszego podporządkowania się ludzi prawidłowościom ekonomicznym. Równocześnie wzrost możliwości zaspokajania potrzeb jest wzrostem wolności. Wolność ta, nawet w społeczeństwie „zrzeszonych producentów”, jest zawsze tylko „uświadomioną koniecznością”, racjonalną regulacją przez społeczeństwo jego wymiany materii z przyrodą, jest minimalizacją kosztów, kontrolowaniem działających prawidłowości ekonomicznych. Dopiero poza tymi granicami „[...] rozpoczyna się rozwój sił ludzkich jako cel sam w sobie, prawdziwe królestwo wolności. Może ono wszakże rozkwitnąć na swej niezbędnej bazie, którą stanowi królestwo konieczności” (Marks 1957: 401). Rozwiązanie to nie jest sprzeczne z uwagami z *Ideologii niemieckiej*, lecz jest wyraźną zmianą akcentów, podkreśleniem tego, że pewnych obiektywnych prawidłowości nigdy przewyciężyć się nie da. Obszar tego, co możliwe, choć szeroki, jest więc, według Marksa, wyraźnie ograniczony.

Powyższy zarys pokazuje Marksowski sposób uzgadniania tezy o obiektywności prawidłowości społecznych z tezą o podmiotowości ludzi w tworzeniu przez nich dziejów. Podsumujmy ten fragment.- Zdaniem Marksa konieczność stałego oddziaływania

między człowiekiem a przyrodą, spowodowanego koniecznością zaspokajania rosnących potrzeb ludzkich, powoduje wytwarzanie się i trwanie w każdych warunkach społecznych niezależnych od ludzi prawidłowości ekonomiczno-społecznych. Poznanie tych właśnie prawidłowości umożliwia stworzenie teorii rozwoju poszczególnych formacji. Ta ekonomiczno-społeczna teoria jest w pełni adekwatna w stosunku do formacji przedkapitalistycznych i do wstępnego etapu rozwoju kapitalizmu. Żadne inne niż ekonomiczne czynniki nie są tu bowiem istotne. Zaawansowany kapitalizm przynosi jednak zupełnie nowe zjawiska, wynikające z istoty jego społeczno-ekonomicznego charakteru, ale nie prowadzące się do niego. Pojawienie się proletariatu, jego organizacja, możliwość teoretycznej analizy kapitalizmu z punktu widzenia jego dynamiki i możliwości jego przewyciężenia, ruch robotniczy, wizje planowego stworzenia zupełnie nowego typu społeczeństwa i ekonomiczne możliwości realizacji tego ideału — są nowymi, istotnymi jakościami. Chociaż więc świadomość wielkich grup społecznych (klas) określona jest przez warunki ich bytowania i w tym sensie determinizm jest zachowany, do wyjaśnienia omawianego etapu rozwoju społecznego konieczna jest znajomość prawidłowości o charakterze pozaekonomicznym. Trzeba poznać prawidłowości kształtowania się i upowszechniania rewolucyjnej świadomości proletariatu oraz *świadomej swych celów* walki klasowej. Odpowiednia do sytuacji świadomość musi powstać, walka klasowa musi się pojawić. Są to jednak czynniki będące obecnie ważnymi zmiennymi pośredniczącymi przy wyjaśnianiu konkretnych sytuacji. Przy konstruowaniu teorii wcześniejszych epok wcale nie musiały być brane pod uwagę. Poprzednie etapy rozwoju wyjaśnić mogła sama analiza ekonomiczna. W odniesieniu do późniejszych potrzebna jest także analiza, którą dziś określić można jako socjologiczną. Z uwagi na to, że Marksowi chodziło bardziej o realizację zmian, których możliwość została, jego zdaniem, naukowo uzasadniona, badacz społeczny powinien być doradcą klasy wstępującej, nowego podmiotu dziejów — proletariatu. „Doradztwo” jest przydatne w celu przyspieszenia i zmniejszenia kosztów procesu, który i tak musi nastąpić.

W następnym etapie rozwoju — w społeczeństwie komunistycznym sytuacja znowu jest inna. Ekonomiczne prawidłowości nadal są zachowane. Podobnie jest chyba z prawidłowościami z dziedziny teorii zachowań zbiorowych i psychologii społecznej. Możliwości faktycznego kształtowania celów społecznych oraz możliwość zniesienia dotychczasowego podziału pracy wymagają innego ujęcia zagadnienia roli nauki czy naukowców. Wyjaśnianie zaszłości jest możliwe na podstawie analiz dokonanych przez ekonomistów i — patrząc na to w innych niż u Marksa kategoriach — socjologów. Przewidywanie na tej podstawie nie jest już chyba możliwe. Nie jest już potrzebny ekonomista czy socjolog będący doradcą ludu (czy jego reprezentantów). Prace Marksa nie sugerują też, aby zadowalała go pełna kompetencja teoretyczna samych ideologów i polityków będących równocześnie reprezentantami ludu. Prace te sugerują raczej, że ich autorowi bliskie byłoby społeczeństwo, w którym *każdy człowiek* w pełni uczestniczy w planowaniu i realizacji celów ogólnospołecznych, a równocześnie ma pełne przygotowanie teoretyczne umożliwiające podbudowanie swych postulatów i działań wiedzą ekonomiczną i socjologiczną. Wyróżniona rola uczonego-doradcy przestałaby istnieć. Każdy człowiek miałby być ideologiem, politykiem i uczonym równocześnie, niezależnie od sfery swych szczegółowych działań.

Nie wydaje mi się też uzasadnione przypisywanie Marksowi poglądu, że w społeczeństwie zrealizowanego już komunizmu wyróżnioną rolę powinny odgrywać polityczne organizacje proletariatu, będące jego „awangardą”. Rola organizacji (partii), którą przecież Marks analizował (co więcej, pisał przecież *Manifest Partii Komunistycznej*, w którym postulował wprowadzenie „dyktatury proletariatu” podczas budowy socjalizmu), kończy się wraz ze zbudowaniem systemu komunistycznego.

Zamieszczone powyżej cząstkowe podsumowania poglądów Marksa zwalniają mnie od bardziej ogólnego "podsumowania jego koncepcji społecznych funkcji nauk społecznych. Konieczne jest jednak wskazanie podobieństw i różnic między jego wizją a wizjami Saint-Simona i Comte'a.

PODSUMOWANIE

Wszyscy trzej uczeni, których poglądy zostały powyżej naszkicowane, zajmowali się podobnymi sprawami. Analizowali dawne społeczeństwa w celu wykrycia źródeł współczesnego im kryzysu społecznego, samą epokę kryzysu i wchodzenie Europy w nowy ład. Rozważali perspektywy budowy zupełnie nowego w porównaniu z dotychczasowym typu społeczeństwa. Wszyscy trzej znajdowali się pod wpływem podobnej tradycji intelektualnej. Stąd też nieuniknione i ważne podobieństwa ich koncepcji.

Podobieństwa omawianych koncepcji są szczególnie widoczne wtedy, gdy chodzi o społeczne funkcje nauk społecznych w *okresie kryzysowym*, okresie przechodzenia społeczeństwa na nowy etap. We wszystkich koncepcjach podkreśla się, że nauki społeczne są naukami tego samego typu co nauki przyrodnicze, gdyż społeczeństwo ze względu na swe istotne rysy nie różni się wiele od przyrody. Zadania nauk społecznych uznawane są przede wszystkim za zadania praktyczne. Żaden ze wspomnianych uczonych nie akceptował współczesnego sobie systemu społecznego i analiza tego systemu służyć miała zasadniczo precyzyjnemu poznaniu możliwości przekształceń we właściwym kierunku. Kierunek ten wyznacza we wszystkich trzech koncepcjach wzrastające szczęście całej ludzkości.

Analiza dotychczas istniejącego społeczeństwa prowadzi do wykrycia zawartych w nim prawidłowości, niezależnych od poszczególnych ludzi, gdyż uwarunkowanych przeszłością, koniecznymi oddziaływaniami między człowiekiem a przyrodą i wynikającymi z nich układami strukturalnymi. Wykrycie tych prawidłowości pozwala w niewielkim tylko zakresie zmienić ogólne tendencje. Możliwość oddziaływania na poprzedniki prawidłowości pozwala w pewnym stopniu zmieniać ich przypuszczalne konsekwencje. Nauka zapewnić może szybsze osiągnięcie pożądanego i niezależnie od niej kształtującego się nowego ładu społecznego. Wolność polega na poznaniu działających prawidłowości i wykorzystaniu ich.

Niektóre zagadnienia Marks ujmował podobnie jak Saint-Simon, inne podobnie jak Comte. Podobnie jak Saint-Simon

kładł duży nacisk na krytyczne funkcje nauk społecznych. Dopóki społeczeństwo nie wyemancypowało się w zupełności, filozofowie mają obowiązek poddawać je bezkompromisowej analizie krytycznej i ujawniać w nim elementy alienujące. Krytyka prowadzi do przekształceń społecznych, ale też do zaniku adekwatności samej filozofii, musi więc ona stale rozwijać się w ciągłym związku z praktyką. Marks zgadzałby się z tezą Comte'a, że choć ogólne prawidłowości we wszystkich epokach są podobne, każdą z epok cechują jednak również pewne prawidłowości specyficzne. Ich zrozumienie jest konieczne do poznania danej epoki i do podjęcia działań mających na celu jej przekształcenie. Z Comte'm, a przeciw Saint-Simonowi, łączy Marksa pogląd, że proletariatus jest siłą społeczną, która nie tylko jest zainteresowana wprowadzeniem nowego systemu społecznego, ale także powinna objąć przywództwo w społeczeństwie.

Na koniec przytoczmy problemy, których rozwiązanie inne jest u Marksa niż u obu francuskich filozofów. Zarówno Saint-Simon, jak i Comte uważali czynniki duchowe za determinujące w pełni życie społeczne. Dla Marksa czynnikami determinującymi były materialne stosunki produkcji. Wynikały stąd ważne konsekwencje. Marks odrzucał solidarystyczną koncepcję francuskich filozofów. Odrzucał też proponowany przez Saint-Simona i Comte'a podział władz, Comte'owska zasadę duchowego tylko przywództwa klasy robotniczej w społeczeństwie przyszłości, podporządkowania go stojącym nad społeczeństwem filozofom. Prawa społeczne są, zdaniem Marksa, obiektywne, zwracał on jednak uwagę na pewne ich osobliwości. Podkreślał nie tylko to, że wykrycie ich pozwoli na manipulowanie w jakimś zakresie poprzednikami, ale również że ujawnienie ich grupom zainteresowanym zmianą sytuacji samo tę sytuację zmienia, gdyż wyzwala odpowiednie ludzkie działania. Marks odrzucał pogląd o wyróżnionej roli uczonych w społeczeństwie przyszłości, nie akceptował ich uczestnictwa jako ekspertów, którym społeczeństwo ma się podporządkować. Podkreślał, jak i Comte, związek różnych koncepcji naukowych z różnymi grupami społecznymi, interesowało go jednak przede wszystkim stosowanie nauki w celu przyspieszenia emancypacji społecznej. Uczeni nie mieli, według niego,

narzucać społeczeństwu czeokolwiek, mieli być doradcami proletariatu walczącego z alienacją.

Marks zgadzał się z poglądem Saint-Simona, iż konieczne jest upowszechnianie wiedzy społecznej. Prowadzone przez Comte'a wykłady dla robotników pokazują, że także temu uczonemu sprawa ta była bliska. Jak się wydaje, Marks odrzuciłby jednak pogląd o konieczności stałej izolacji uczonych odkrywających prawidłowości społeczne od społeczeństwa, które czerpać ma z tej krynicy wiedzy.

Wszyscy członkowie społeczeństwa przyszłości powinni mieć kompetencje do analizy struktury, dynamiki i prawdopodobnych kierunków przemian. Wszyscy powinni być tak dalece aktywni, aby podejmować działania zmierzające do realizacji, przyspieszenia tych trendów, które prowadzą ku coraz większej wolności człowieka. Stawiał więc on wobec społeczeństwa przyszłości wymagania bardzo wysokie, dużo wyższe niż Comte i Saint-Simon.

II. RADYKALIZM POLITYCZNY A RADYKALIZM SOCJOLOGICZNY

Celem tego rozdziału jest przedstawienie krytycznej orientacji w socjologii i filozoficznej teorii społecznej — będącej socjologii podstawą i uogólnieniem — w *powiązaniu z procesami społecznymi*, które tę orientację wywołały, podtrzymywały i przekształcały. Powiązania te, jak podkreśla Jerzy Szacki (por. Szacki 1977: 16), są bardzo złożone, co ja także staram się uwypuklić. Pomijam tu radykalizm i krytycyzm przejawiający się w literaturze i sztuce, choć o obu wspominam, pomijam też radykalizm i krytycyzm w niektórych innych niż socjologia dyscyplinach społecznych, przywołując je tu tylko czasami tytułem przykładu.

(Nie będę w tym rozdziale rozpatrywać osobno teorii krytycznej, socjologii krytycznej, socjologii radykalnej itp. Traktuję je tu bowiem jako nurty jednej, choć zróżnicowanej wewnętrznie, orientacji.

W rozdziale tym nie będę szczegółowo prezentować merytorycznej zawartości koncepcji badaczy radykalnych i krytycznych, jakkolwiek nawiązanie do tych koncepcji będzie często konieczne. Nie będę też zajmować się samymi radykalnymi ruchami społecznymi. Przedmiotem tego rozdziału są *powiązania między polityką a teorią*, a nie którykolwiek z członów tej relacji.

POCZĄTKI SOCJOLOGII

Początki socjologii jako odrębnej dyscypliny to pierwsza połowa XIX wieku. Nowa nauka, jak wspomniałem w rozdziale pierwszym, rodziła się w konsekwencji przekształceń społeczno-

-ekonomicznych — rozpadu feudalizmu oraz koncepcji filozoficznych i społecznych okresu Oświecenia. Choć Auguste Comte nie był zwolennikiem krytycznych funkcji socjologii, zarówno jego wielki poprzednik, Claude Henri de Saint-Simon, jak i częściowo mu współczesny Karol Marks krytycyzm filozoficzny i socjologiczny uważali za nieodłączny od istoty nauk społecznych.

Późniejsze lata socjologii europejskiej to empiryczna i teoretyczna analiza rozwijającego się kapitalizmu, analiza, w której pojawiała się, choć raczej sporadycznie i w sposób umiarkowany, krytyka. Ważnymi wyjątkami były najpierw dzieło Tönniesa (1887), a po prawie trzydziestu latach odmienne ze względu na przedmiot krytyki i wymowę dzieło Pareta (1916). Oddziaływanie ich było jednak mocno spóźnione, a ich wpływ na późniejszą socjologię krytyczną — żaden. Silny krytycyzm społeczny występował w Europie przede wszystkim w politycznej myśli socjalistycznej, związanej z ruchem robotniczym. Jednostronne ekonomiczne interpretacje marksizmu przełomu XIX i XX wieku spowodowały jednak, że myśl socjalistyczna przełomu wieków w nikłym stopniu oddziaływała na rozwój socjologii.

W interesujący, z istotnego dla tych rozważań punktu widzenia, sposób rodziła się natomiast socjologia amerykańska. Ona również kształtowała się pod wpływem warunków społecznych i ekonomicznych, oddziaływały jednak na nią ponadto koncepcje filozoficzne i dyskusje polityczne.

W okresie tworzenia się Stanów Zjednoczonych ścierały się ze sobą dwie koncepcje budowy nowego państwa. *Federaliści*, skupieni wokół Aleksandra Hamiltona i Jamesa Madisona, prezentowali pogląd elitarystyczny. Byli zwolennikami nietykalności wszelkiej własności prywatnej, silnego rządu federalnego, popierania przez ten rząd wielkiego kapitału kosztem drobnych farmerów. Uważali, że ludzie są z gruntu źli, że jedynym środkiem opanowania tłumów (złożonych z niemoralnych na ogół ludzi) jest władza nielicznej elity. *Agraryści*, skupieni wokół Thomasa Jeffersona i Johna Taylora, prezentowali przeciwny, demokratyczny pogląd. Ich zdaniem nietykalna powinna być tylko własność zdobyta pracą danej jednostki. Byli zwolennikami leseferyzmu. Silne państwo mogłoby, ich zdaniem, okazać się zgub-

ne dla najcenniejszej warstwy narodu — farmerów. Industrializacja była szkodliwa, gdyż przynieść mogła tylko zło i zepsucie, spowodowane powstaniem rzeszy pracowników najemnych, pozbawionych własności i pozytywnych cech moralnych. Wszyscy ludzie wolni i posiadający własność, ale tylko oni, powinni być dopuszczeni do władzy.

Wygrali federaliści. Początkowo o ich zwycięstwie zdecydowało mające miejsce w Massachusetts w latach 1786 - 1787 powstanie zadłużonych farmerów i rzemieślników. Wzmocniło ono obawy przed „rządem tłumów”. Choć później, w 1801 roku, prezydentem został agrarysta, Jefferson, rozwój kapitalizmu i wielkiego przemysłu zaszedł za daleko. Instytucje amerykańskie ukształtowane więc zostały przez federalistów. Demokratyczni agraryści z ich oświeceniową wiarą w człowieka i ideałem moralnym wpłynęli natomiast na treść dominującej w Ameryce ideologii (por. np. Graff 1964; Martindale 1976: 122 - 123).

Problemy, o których mowa, nie zniknęły w ciągu XIX wieku. Dyskusje nad nimi przejawiały się w amerykańskiej myśli oświeceniowej i późniejszej, wpływając na amerykańską filozofię społeczną następných dekad, a także na socjologię amerykańską, której podstawy uformowały się między rokiem 1870 a 1905. Był to okres masowej imigracji do USA, ale równocześnie okres zmian wewnętrznych. Dynamiczny kapitalizm powodował rozwój industrializujących się miast, szybkie przechodzenie ludności ze wsi do miast, polaryzację społeczną: ubożenie szerokich rzesz robotników i farmerów oraz koncentrację bogactwa i władzy ekonomicznej kapitalistów Północnego Wschodu (por. Williams 1976: 82). „Granica” powoli zanikała — kontynent został w całości zdobyty. Amerykanie i instytucje amerykańskie kształtujące się, według hipotezy Fredericka Jacksona Turnera, pod wpływem sąsiedztwa „wolnego” i dziewiczego kraju wielkiej przygody i szansy (por. Turner 1961), musieli się zmienić. W poszukiwaniu lepszych warunków życia nie można było już przeć na Zachód. Idea bezwzględnej walki o byt, a wraz z nią darwinizm społeczny powoli przestawały dominować w myśli politycznej i społecznej. Industrializacja, urbanizacja, slumsy, przestępczość domagały się nowej interpretacji. Zadaniem intelektualistów stało

się stosowanie ich wiedzy do spokojnej analizy i naprawy coraz wyraźniejszego zła społecznego (por. Shaskolsky 1970: 10 - 12).

Społeczny ruch reform i nauki społeczne rozwijające się między wojną domową a I wojną światową były bliźniaczymi dziećmi tego samego ojca: wspomnianych zmian społecznych. Były one praktyczną i teoretyczną reakcją na te same zagadnienia. W sumie złożyły się na tak zwaną Erę Postępu.

Ruch reform tego okresu to przede wszystkim zakorzeniony w agraryzmie populizm. Pojawił się on w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku. Wyrósł jako protest przeciwko społecznym konsekwencjom dynamicznej industrializacji. Kulminacyjny punkt tego ruchu to dno depresji w roku 1893, praktyczny początek końca to rok 1898. Podobnie jak kiedyś agraryzm, tak populizm nie zniknął nigdy jako ideologia. Skończył się tylko jako ruch polityczny.

Zakończenie wojny domowej przyniosło szybki rozwój rolnictwa. Ceny produktów spadały, zyski farmerów były jednak na ogół stabilne — produkcja przecież rosła. Inaczej było tylko na Południu i Zachodzie. Gorsze warunki naturalne uprawy ziemi powodowały straty, zadłużenie farmerów. Tu właśnie populizm rozwinął się najsilniej. W latach siedemdziesiątych w stanach Teksas i Arkansas zaczęły się formować pierwsze lokalne stowarzyszenia farmerów. Dość szybko zorganizowano Southern Alliance, a potem, w 1880 roku — Northwestern Alliance. W latach osiemdziesiątych organizacje te skupiały już ponad milion członków. W roku 1889 obradujące w Saint Louis równoległe konwencje obu stowarzyszeń przyjęły wspólną deklarację o konieczności likwidacji przywilejów państwowych dla przemysłu, o konieczności przejęcia przez państwo kolei, o konieczności nowej polityki monetarnej. Z uwagi na wybory roku 1890 utworzono w kilku stanach wiele partii. Ich dość poważny sukces wyborczy spowodował utworzenie w roku 1892, na konwencji w Omaha — People's Party. Głównym jej hasłem wyborczym było domaganie się możliwości bicia srebrnego pieniądza, a tym samym przełamanie monopolu monetarnego zindustrializowanego Wschodu. W 1886 roku program ten podjęła Partia Demokratyczna, pozbawiając populistów ważnego atutu. Prosperity, której

początek stanowił rok 1897, przyniosła upadek nowej partii. Bardzo długo nie myślano już w Ameryce o założeniu trzeciej partii o zasięgu ogólnokrajowym, ale ideały decentralizacji, demokracji, uznanie szczególnego znaczenia farmerów dla kraju przetrwały (por. Glad 1976: 364-366).

W Erze Postępu ważną rolę odegrać miała socjologia. Była ona rezultatem zlania się „dążenia ku reformom społecznym i uwielbienia nauki” (Williams 1976: 78). Koniec XIX wieku był w Ameryce okresem wspomnianych ważnych sporów ideologicznych. „Konserwatyści” związani z przemysłem i bankami Wschodniego Wybrzeża uważali, że status quo umożliwi w zasadzie realizację podstawowych wartości amerykańskich, „radykałowie” — głównie populiści — sądzili zaś, że status quo gwałci te wartości. Wobec akceptacji przez reprezentantów obu tendencji tego samego systemu aksjologicznego poważna analiza faktów mogła okazać się przydatna do poparcia jednego z poglądów. Socjologia okazała się więc niezbędna, a kilka koncepcji socjologicznych tego okresu zasługuje na szczególną uwagę.

W swych pracach socjologiczno-ekonomicznych Thorstein Veblen analizuje współczesne społeczeństwo amerykańskie jako społeczeństwo „ery barbarzyńskiej”. Przyjmując punkt widzenia populizmu i obrońców przemijających „starych klas średnich”, Veblen krytykuje monopolistyczny kapitalizm, zwłaszcza zaś jego konsekwencje społeczno-kulturowe. Jako kontynuator nie tylko niemieckiej szkoły historii ekonomicznej, Marksa i Darwina, ale także Deweyowskiego pragmatyzmu, nadzieje swe lokuje w nowoczesnych „bezpośrednich wytwórcach” — mając na myśli przede wszystkim inżynierów i techników. Najmocniejszą stroną jego koncepcji jest jednak nie tyle aspekt futurologiczno-utopijny, ile krytyczny (por. Veblen 1971).

Inny wybitny przedstawiciel tego okresu i tego nurtu to Lester Frank Ward, pierwszy prezydent American Sociological Society. Jego pierwsza w Ameryce synteza socjologii, *Dynamie Sociology* (1883), a także późniejsze prace zawierały kilka ważnych idei. Sądził on, że ewolucja po pierwszych trzech etapach (kosmicznym, biologicznym i antropologicznym) rozwidła się w dwa równoległe nurty. Jeden z nich to nurt *genesis* — ewolucja

spontaniczna, podlegająca obiektywnym, nie dającym się modyfikować prawom. Drugi, to nurt *telesis*. Jest to ewolucja świadomie przez ludzi planowana. Społeczeństwo jest podmiotem swych własnych zmian. Można więc w pewnych granicach (wyznacza je ewolucja typu *genesis*) planować zmiany społeczne, zmieniać system kształcenia pod kątem ideału przyszłego obywatela, można wprowadzać bardziej sprawiedliwe typy ładu społecznego. Ward, zwolennik ideologii populistycznej, sugerował wprowadzenie w Ameryce „socjokracji”. Miała ona być systemem pośrednim między wolnokonkurencyjnym kapitalizmem a socjalizmem. W praktyce polegać miała na znacznym interwencjonizmie państwowym, na użyciu władzy rządu federalnego w celu poprawy warunków życia najuboższych warstw ludności (por. Martindale 1976: 126-127; Timasheff, Theodorson 1976: 72-79).

Innym interesującym dla nas przykładem są socjologiczne koncepcje Albiona Smalla, założyciela wydziału socjologii w nowo powstałym Uniwersytecie Chicagowskim, założyciela „American Journal of Sociology”, współzałożyciela American Sociological Society. Small był jednym z najlepszych w owym okresie znawców socjologii europejskiej, w tym marksizmu. To on pierwszy zwrócił uwagę na klasowe zróżnicowanie społeczeństwa amerykańskiego, na nierówności klasowe, na możliwość, a nawet duże prawdopodobieństwo pojawienia się ostrego konfliktu klasowego. To on postulował łagodne, ale konsekwentne reformy ekonomiczno-społeczne, mające odwrócić ten trend, to on stymulował znane badania socjologiczne nad dynamiką społeczności miejskiej w Chicago (por. Martindale 1976: 127 - 129- Timasheff, Theodorson 1976: 70 - 72). Jeszcze inny przykład to Edward Alsworth Ross, socjolog i działacz, propagator doktryn postępowych i populistycznych walczący z kapitalistycznym wyciskiem robotników i drobnych wytwórców, pozbawiony po kilku latach pracy profesury na Uniwersytecie Stanforda za postępowe poglądy. Kariery na szczęście na tym nie skończył (por. Martindale 1976: 130-131).

Wspomniani socjologowie nie działali w izolacji. Związani byli z ruchem populistycznym, socjalistycznym, ze związkami zawodowymi, silnymi wówczas, z popularną publicystyką demaska-

torską (muckrakers), nawet z ruchami antyrasistowskimi (w roku 1909 William E. B. Du Bois założył National Association for the Advancement of Colored People). Mieli więc silne zaplecze społeczne.

Sytuacja zmieniła się jednak od wybuchu I wojny światowej. Już wcześniej zaczęła ją zresztą zmieniać instytucjonalizacja socjologii — coraz silniejsze wiązanie jej z uniwersytetami. Od socjologów wymagano „neutralności” — rezygnacji ze związków z ruchami postępowymi. Coraz silniej wiązano ich z władzami. Władze miejskie, stanowe, wreszcie federalne potrzebowały neutralnych socjologów prowadzących badania stosowane. Wobec tak silnych powiązań z systemem władzy nie mogli oni stać się naprawdę neutralni — zamiast z reformatorami związali się z systemem kontroli społecznej (por. Martindale 1976: 132 - 135). Nie była to kontrola społeczna ze strony wspólnot i zbiorowości, o jakiej kiedyś pisywał na przykład Ross (por. Ross 1961), lecz kontrola zinstytucjonalizowana — ze strony władz. Radykalizm i krytycyzm zanikły w Ameryce na ponad dekadę.

Omówiony tu krótko okres rozwoju socjologii amerykańskiej charakteryzował się ważną z punktu widzenia przyszłej socjologii radykalnej i krytycznej cechą. Zło i jego przejawy w wielu dziedzinach życia krytykowano z punktu widzenia bądź czasów już minionych, społeczeństwa „starych klas średnich”, bądź z punktu widzenia ogólnohumanistycznego. Nie przedstawiano jednak alternatywnej wizji społeczeństwa ani żadnej alternatywnej wizji socjologii.

OKRES MIĘDZYWOJENNY W EUROPIE. SZKOŁA FRANKFURCKA

Wojna 1914-1918 załamała w Ameryce ruchy socjalistyczne, populistyczne, związkowe. Nie odrodziły się one także po wojnie. Lata dwudzieste, nazwane przez Scotta Fitzgeralda „wiekiem jazzu”, miały więc inny charakter niż okres przedwojenny. Mało kto interesował się polityką. „Krytycyzm w społeczeństwie amerykańskim stał się teraz literackim i kulturalnym protestem przeciw cywilizacji biznesu, obecnie uważanej, jednakże, za nie-

wzruszoną; preferowaną metodą protestu stała się eskpatriacja do Meksyku, Paryża czy na Riwierę, albo wewnętrzna emigracja do Greenwich Village. Jego ton był satyryczny" (Bottomore 1969: 36).

Inna była sytuacja w Europie. Europa, zwłaszcza zachodnia, była w okresie przedwojennym ważnym centrum socjalistycznej i komunistycznej myśli społecznej i politycznej, mającej bazę w silnym ruchu robotniczym. Choć socjaldemokracja tuż przed wojną wybrała identyfikację narodową i państwową raczej niż klasową, dla komunistów wojna stała się okazją do podjęcia próby przeprowadzenia radykalnych przemian ekonomicznych i społeczno-politycznych. Najpierw w Rosji, a potem w kilku stolicach państw centralnej Europy wybuchły rewolucje. Udała się tylko rosyjska. Inne poniosły dramatyczną klęskę. W rezultacie centrum ruchu socjalistycznego przesunęło się do Rosji. Nie upadł jednak zupełnie ruch robotniczy, nie zniknęli związani z marksizmem intelektualiści. Szczególnie ważne było to w Niemczech. Niemieccy lewicowi intelektualiści mieli, z grubsza biorąc, następujący wybór: „[. ..] po pierwsze, mogli popierać umiarkowanych socjalistów i ich dopiero stworzoną Republikę Weimarską, tym samym powstrzymując się od rewolucji i lekceważąc eksperyment rosyjski; mogli też zaakceptować przywództwo Moskwy, wstąpić do nowo formującej się Komunistycznej Partii Niemiec i działać w kierunku podkopywania weimarskiego kompromisu burżuazyjnego. Choć możliwość ta pojawia się bezpośrednio w wyniku wojny i dojścia do władzy umiarkowanych socjalistów, była ona w takiej czy innej formie przez dekady w centrum kontrowersji socjalistycznych. Trzeci tor działania polegał natomiast niemal całkowicie na radykalnym zakwestionowaniu marksistowskich założeń, spowodowanych przez wojnę i jej następstwa. Ta ostatnia możliwość oznaczała powtórne przebadanie samych podstaw teorii marksistowskiej, z podwójną nadzieją: na wyjaśnienie błędów przeszłości i na przygotowanie się do przyszłych działań. Rozpoczęło to proces, który w sposób nieuchronny prowadził wstecz ku niewyraźnie oświetlonym regionom Marksowskiej przeszłości filozoficznej" (Jay 1973: 3).

Tak zrodził się w 1923 roku we Frankfurcie nad Menem In-

stytut Badań Społecznych. Skupiał on od początku uczonych związanych ideowo i organizacyjnie z socjaldemokracją (Carl Grünberg), partią komunistyczną (Karl-August Wittfogel, Franz Borkenau, Julian Gumperz), lecz przede wszystkim uczonych niezależnych politycznie (na przykład Max Horkheimer, Herbert Marcuse). Natomiast od początku podstawą działania badaczy zgrupowanych w Instytucie była niezależność intelektualna. Ich działania skupiały się znacznie bardziej na analizie teoretycznej niż na działalności praktycznej. W tym sensie nie byli więc w zgodzie z uznawaną przez siebie „heglizującą” interpretacją marksizmu.

W początkach istnienia Instytutu jego prace nastawione były głównie na badania ekonomiczno-społeczne. To, co potem stało się źródłem jego sławy, a więc „teoria krytyczna”, zainteresowanie badaniem podstaw marksizmu, początkowo skupiało uwagę zdecydowanej mniejszości jego członków. Wśród tej mniejszości główną postacią był Max Horkheimer. Później dołączyli do niej Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Theodor W. Adorno. Kładli oni szczególny nacisk na problem relacji „podmiot - przedmiot” poznania i działania, podkreślając konieczność traktowania społeczeństwa jako podmiotu własnych działań. Prawdziwy materializm, w rozumieniu Horkheimera, polegał na analizie wzajemnych oddziaływań podmiotu i przedmiotu. Badając zjawiska kulturowe podkreślali, że nie są one prostą reakcją na interesy klasowe, lecz są wywoływane przez „całość” życia społecznego. Podkreślali „nierozumność” dotychczasowych, kapitalistycznych stosunków ekonomiczno-społecznych, odrzucali koncepcje reifikujące istniejący porządek społeczny. Postulowali konieczność rozważań nad nowym, rozumnym ładem społecznym, który od połowy lat trzydziestych przestali identyfikować z realizowaną w Rosji Radzieckiej formą socjalizmu. Myśli te rozwijali na łamach wydawanego przez Instytut pisma „Zeitschrift für Sozialforschung” (por. eseje z lat trzydziestych w: - Horkheimer 1972c; Horkheimer 1972a; Marcuse 1968; Horkheimer 1972b).

Badania z zakresu heglowsko-marksowskiej i fenomenologicznej filozofii społecznej nie wyczerpywały jednak zakresu działalności Instytutu. Wspomniałem już o badaniach ekonomicznych.

Ważny był jednak, i to bardzo, trzeci nurt. Od roku 1931, gdy dyrektorem został Horkheimer, rozwinięto badania socjologiczne. Horkheimer od początku postulował realizację szerokiego programu badawczego dotyczącego postaw robotników (i innych pracowników najemnych), przede wszystkim niemieckich, a także wielu ważnych problemów dominujących w życiu Niemiec i innych krajów europejskich. Badania takie podjęto. Były to pierwsze, nigdy w całości nie opublikowane, niemieckie badania nad autorytaryzmem (por. *Studien* 1936). Stanowiły one reakcję na niepowodzenie tradycyjnego marksizmu w wyjaśnianiu niechęci niemieckiego proletariatu do wypełnienia jego historycznej roli — wprowadzenia nowego, sprawiedliwego ładu. Ogromne badania, których kierownikiem naukowym był Erich Fromm, objęły około trzy tysiące robotników. Konkluzja sformułowana jeszcze przed rokiem 1933 zawierała pogląd, że niemiecka klasa robotnicza będzie znacznie mniej oporna wobec objęcia władzy przez ugrupowania prawicowe, niż sugerowałyby to jej radykalna, lewicowa ideologia (por. Jay 1973: 113-117). Parę lat później badania nad autorytaryzmem członkowie Instytutu przeprowadzili w Ameryce. Również wyniki tych badań tylko w części zostały opublikowane (por. Adorno i inni 1950).

Osiągnięty we wspomnianych badaniach wynik skłaniał do pesymizmu, jakkolwiek można było go przewidzieć, zwłaszcza na podstawie doświadczeń minionej rewolucji. Zaczęto szukać innej niż klasa robotnicza siły społecznej mogącej przyczynić się do przekształcenia systemu. Siłę tę znaleziono wkrótce w inteligencji.

Od roku 1933 Instytut Badań Społecznych znalazł się na emigracji, do której zresztą już wcześniej się przygotowywał. Od roku 1934 zaś afiliowany był przy Columbia University w Nowym Jorku. Tam zastała go wojna. Wielu członków Instytutu podjęło pracę w rozmaitych akademickich i pozaakademickich instytucjach badawczych na Wschodnim Wybrzeżu. Ten okres istnienia Instytutu miał duże znaczenie dla ukształtowania się późniejszej amerykańskiej socjologii radykalnej. Niemieccy badacze współpracowali w Columbia University przy przygotowywaniu nowych badań nad autorytaryzmem z Robertem S. Lyn-

dem. Po 1941 roku, gdy Adorno i Horkheimer wyjechali do Kalifornii, pozostali w Nowym Jorku badacze (zwłaszcza Paul Lazarsfeld) współpracowali z C. Wrightem Millsem. Herbert Marcuse, który w późniejszych latach przeniósł się do University of California (San Diego), stał się jednym z bożyszczy kalifornijskich studentów.

Mniej więcej równocześnie z „głównym trzonem” Instytutu do Ameryki przybywali też luźniej związani z nim badacze, uciekający przed prześladowaniem ze strony hitlerowców. Byli wśród nich tacy uczeni, jak Hans Gerth, studiujący na samym początku lat trzydziestych w Instytucie, a potem w Ameryce nauczyciel i współpracownik Millsa (w University of Wisconsin, Madison) oraz student ekonomii w Instytucie, późniejszy wybitny amerykański ekonomista marksistowski — Paul Baran. Związki między Instytutem Frankfurckim a radykalnymi socjologami amerykańskimi przedstawione będą jeszcze bliżej w dalszym ciągu tego rozdziału.

WIELKI KRYZYS W AMERYCE

W Stanach Zjednoczonych krytycyzm społeczny odrodził się nieznacznie dopiero w okresie wielkiego kryzysu. Nie był to jednak krytycyzm *stricte* socjologiczny.

Dramatyczne załamanie gospodarki ponownie ożywiło ruchy społeczne i wywołało próby nowego zorganizowania sił politycznych. Próbowano założyć socjalistyczną partię polityczną. Najpopularniejsze i najtrwalsze okazały się działająca w Minnesocie Farmer-Labor Party i działająca w Wisconsin — Progressive Party. W czerwcu 1935 roku doszło nawet do ogólnokrajowej konferencji „trzeciej partii”. Okazała się ona jednak nieudana. Brak społecznego poparcia dla lewicy był w ówczesnych warunkach szokujący (por. Bottomore 1969: 45 - 46). Nieudane były też podejmowane próby odrodzenia marksizmu.

Początek lat trzydziestych to kryzys ogólnoświatowy. Umacniał on faszyzm we Włoszech i nazistowską władzę w Niemczech. Nowe rządy w Niemczech spowodowały wyjazd do USA wielu

niemieckich myślicieli, często związanych z marksizmem (przykładem jest Instytut Frankfurcki). Początkowo byli oni jednak zupełnie odizolowani od amerykańskiej rzeczywistości i amerykańskiego życia intelektualnego, interesowali się nadal głównie problemami Niemiec. Instytut Badań Społecznych nadal wydawał po niemiecku „Zeitschrift” (dopiero od 1940 roku: „Studies in Philosophy and Social Sciences”), profesorowie zorganizowanego dla uchodźców - uczonych Graduate Faculty w New School for Social Research w Nowym Jorku żyli „na walizkach”. Włączyli się do amerykańskiego życia intelektualnego dopiero podczas wojny, od tego czasu też datuje się ich niewątpliwe oddziaływanie na atmosferę życia intelektualnego Ameryki.

W latach trzydziestych pojawiły się w Ameryce oryginalne amerykańskie prace z zakresu filozofii marksizmu, publikowane głównie w takich czasopismach, jak „The Nation”, „New Republic”, „Partisan Review”, ale nie znalazły one ani intelektualnego, ani społecznego oddźwięku. Nie były zresztą próbami zastosowania marksistowskich kategorii do analizy nowego etapu rozwoju społeczno-ekonomicznego. Brak silnego lewicowego ruchu społecznego i intelektualnego tłumaczony bywa tym, że jego ewentualni uczestnicy są ludźmi, których rewolucyjne marzenia załamały się przy porównywaniu socjalistycznych i komunistycznych ideałów z realiami stalinowskiego ZSRR (por. Ciecak 1973: 2). Komunistyczna Partia USA istniała wprawdzie pod tą nazwą od roku 1929, wpływy jej były jednak zawsze minimalne. Lata trzydzieste, zwłaszcza ich druga połowa, przyniosły wprawdzie pewien wzrost znaczenia CP USA, w roku 1938 liczyła ona jednak tylko 55 tysięcy członków (w szczytowym okresie rozwoju zaś, w roku 1945 — 65 tysięcy), Partia zawdzięczała ten wzrost liczebności głównie sformowaniu się w Ameryce Frontu Ludowego, podtrzymującego program Nowego Ładu głoszony przez prezydenta Franklina D. Roosevelta.

Krytycyzm i radykalizm okresu wielkiego kryzysu przejawiał się przede wszystkim w sferze publicystyki i literatury. Jeden tylko wybitny socjolog włączył się w sposób znaczący w ów nurt. W latach 1924-1925 Robert S. Lynd (wraz z żoną Helen) przeprowadził wnikliwe studium struktury ekonomiczno-społecz-

Tiej niewielkiego miasta Muncie w stanie Indiana. Wyniki pokazywały znaczne klasowe nierówności w społeczeństwie amerykańskim. Okazało się, że system społeczno-kulturowy (a w takich kategoriach badania były zaprogramowane) nie jest systemem zintegrowanym, że społeczność charakteryzuje się raczej sprzecznościami interesów i konfliktami między klasą posiadającą (*business class*) a klasą pracującą (*working class*) (por. Lynd, Lynd, 1929). Książka Lyndów była jedną z najchętniej czytanych prac socjologicznych na uniwersytetach amerykańskich w okresie kryzysu. Jej treść wykorzystano we wspomnianym raporcie Instytutu Frankfurckiego z 1936 roku, *Studien über Autorität*. Kilka lat później autorzy wydali drugą część pracy. Była ona oparta na przeprowadzonych w 1935 roku badaniach w tym samym miasteczku. Nowa praca pokazywała wpływ kryzysu na sytuację społeczno-ekonomiczną społeczności. Autorzy jeszcze bardziej skoncentrowali się na zagadnieniach struktury klasowej i stosunków ekonomiczno-politycznych. Depresja wywołała oczywiście pogorszenie się sytuacji ekonomicznej, ale dotyczyła ona przede wszystkim klasy pracującej. Wzrosły napięcia i wzajemna podejrzliwość między klasami. Z drugiej zaś strony badania pokazały, dlaczego nowa sytuacja ekonomiczna nie przyniosła sukcesów „trzeciej partii”. Postawy robotników cechował przede wszystkim indywidualizm. Strach, gniew, poczucie braku bezpieczeństwa, rozczarowanie odczuwane były jako przypadłości dotyczące każdego robotnika z osobna, nie klasy. Nie mogło być więc mowy o tendencjach ku odwróceniu istniejącego porządku społeczno-ekonomicznego (Lynd, Lynd 1937).

Wielką depresję w Ameryce badał też w pewnym sensie Instytut Frankfurcki. Firmował on bowiem ważne badania Mirry Komarovsky nad mikrospołecznymi konsekwencjami załamania gospodarczego, w szczególności bezrobocia (Komarovsky 1940).

Radykalizm i krytycyzm Roberta S. Lynda nie przejawiał się tylko w odkrywaniu tego, co oficjalna ideologia amerykańska pomijała milczeniem. Podjął on też krytykę ówczesnej socjologii akademickiej. Zwrócił uwagę na fakt, że socjologowie zatrudnieni są przede wszystkim przez uniwersytety. Te są zaś kierowane przez rady złożone z biznesmenów i polityków, im więc, a nie

ogółowi społeczeństwa, mają służyć (Lynd 1964: 7). Badania prowadzone są dla tych — i z punktu widzenia tych — którzy za nie płacą. Celem badań jest wzmożenie eksploatacji pracowników przez kapitał. Socjologia nie przyczyniła się i nie przyczynia się do tego, co powinno być jej powołaniem — do ułatwienia wszystkim ludziom orientacji w podstawowych problemach świata, w którym żyją (tamże: 112). Nauki społeczne, prowadząc badania, przyjmować muszą pewien model społeczeństwa, pewien punkt widzenia, definicję globalnej sytuacji. Owa definicja, w przypadku socjologii amerykańskiej, oparta jest na tradycji i na zdrowym rozsądku. Socjologowie nie zastanawiają się nad tym, czy jest ona faktycznie adekwatna do sytuacji, a przecież nie musi być taka (tamże: 122). Zdaniem Lynda, odrzucającego dominujące definicje sytuacji, należy zastanowić się nad innymi, możliwymi przecież porządkami społecznymi, lepszymi od porządku istniejącego (tamże: 126). Krytycyzm i radykalizm w wydaniu Roberta S. Lynda są więc jakościowo odmienne od prezentowanych wcześniej. Wyróżnikiem jego jest analiza podstaw socjologii, jej związków z grupami mającymi ekonomiczną i polityczną władzę, wreszcie wiązanie badań empirycznych z refleksją nad możliwościami wprowadzenia zupełnie nowego, dotąd nie branego pod uwagę, porządku społecznego.

POCZĄTKI NOWEJ LEWICY

Pierwsze lata po II wojnie światowej były latami względnie spokojnymi. Społeczeństwa europejskie odradzały się po katastrofie, Ameryka cieszyła się zwycięstwem. Sytuacja zmieniła się jednak szybko. Stany Zjednoczone znalazły się w sytuacji już tylko jednego z dwóch supermocarstw — obok Związku Radzieckiego. Szybko zapomniano o konieczności sojuszniczej współpracy. Rozpoczęła się zimna wojna i wyścig zbrojeń. W Ameryce podjęto „krucjatę antykomunistyczną”, związaną głównie z nazwiskiem senatora Josepha McCarthy'ego. Socjologowie publikowali wyniki badań nad efektywnością sił zbrojnych i przemysłu. Nie był to czas dla radykałów i krytyków. Nie był to czas ana-

lizy stosunków między różnymi klasami społecznymi, analizy racjonalności systemu kapitalistycznego. Nie rozwijały się znaczące ruchy społeczne, które mogłyby być adresatem takich badań.

Socjologia radykalna i krytyczna odrodziła się jednak już na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych. W tym odrodzeniu znów brał udział Instytut Frankfurcki. W 1950 roku opublikowano wyniki ogromnych badań nad autorytaryzmem (Adorno i inni 1950), łączących filozoficzne założenia teorii krytycznej z nowoczesną techniką badawczą. Ale „ojcem” socjologii radykalnej był C. Wright Mills. Pochodził z Teksasu, z rodziny farmerskiej. Był pod silnym wpływem ideologii populistycznej, w tym czasie już niewątpliwie nie proponującej rozwiązań, które dałoby się wprowadzić w życie. Studiując pod kierunkiem Hansa Gertha zapoznał się z europejską, głównie niemiecką, analizą struktury społecznej (przede wszystkim z dorobkiem Maxa Webera i Karola Marksa), a także, pośrednio, z ideami szkoły frankfurckiej. Był też pod silnym wpływem amerykańskiej tradycji pragmatycznej, zwłaszcza prac Johna Deweya. Od czasu nauki w szkole kadetów pozostała mu głęboka niechęć do wojny i woj-ska.

Millsowska socjologia radykalna koncentrowała się wokół trzech, powiązanych zresztą, zagadnień. Pierwsze, to problem struktury społeczeństwa amerykańskiego. Poświęcił mu kilka książek, z których najważniejszą jest *Elita władzy*. Podkreślał w niej postępującą polaryzację społeczeństwa — wykształcenie się dwubiegunowego układu: „elita - masy”. Elita koncentruje coraz więcej bogactwa, władzy politycznej i militarnej. Masy są coraz bardziej zatomizowane, bezwolne, konformistyczne. Nie mają ani ochoty, ani możliwości odrodzić w Ameryce demokracji. Nie chcą, ani nie mogą, być podmiotem procesu historycznego. Masy to przede wszystkim „nowe klasy średnie” (por. Mills 1965). Podobny, jakkolwiek opierający się na kategoriach bardziej antropologicznych niż strukturalnych, obraz mas przedstawił w tym samym czasie inny wpływowy socjolog radykalny, David Riesman (Riesman i inni 1971).

Drugi analizowany starannie przez Millsa problem to wyścig

zbrojeń, zmierzanie świata do nowej katastrofy wojennej. Mills szukał w Ameryce końca lat czterdziestych i lat pięćdziesiątych się mogących odwrócić wspomniany trend. Trend ten wzmacniany był, jego zdaniem, przez polaryzację społeczeństwa i pełną koncentrację nie kontrolowanej władzy elity. Nie przeciwdziałają mu przywódcy związkowi, którzy zamiast dbać o interesy klasy pracującej łączą się silnymi więzami z biznesem i państwem (Mills 1948). Z natury swej nie chce i nie może mu się przeciwstawić nowa klasa średnia. Nie chcą mu się przeciwstawić intelektualiści — ani powołani do służenia pokojowi duchowni (Mills 1958), ani socjologowie. Prace Millsa są ostrą krytyką całego społeczeństwa za bierność wobec tych zgubnych tendencji. Później dołączył do tego nowy motyw: imperializm amerykański. Mills był jednym z pierwszych badaczy imigracji z Ameryki Łacińskiej (por. Mills 1950), ostrym krytykiem polityki USA wobec Trzeciego Świata, a potem żarliwym czy nawet bezkrytycznym zwolennikiem rewolucji kubańskiej (por. Mills 1960b).

Wreszcie trzecie zagadnienie interesujące Millsa, to analiza socjologii. Mills był w tym przypadku kontynuatorem Lynda i Sorokina. Pitirim Sorokin, wybitny i skądinąd ani krytyczny, ani radykalny socjolog, opublikował w 1956 roku książkę, mającą na celu analizę „nienaukowych i półnaukowych elementów we współczesnej socjologii i pokrewnych dyscyplinach” (Sorokin 1965: V). Walczył w niej z zapominaniem o dorobku wielkich socjologów przeszłości, walczył z żargonem, z iluzjami operacjonalizmu, testomanii, podejścia ilościowego, fizykalizmu itp.

Mills krytykował socjologię z tej samej perspektywy. Zajął się zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną krytyką sposobu uprawiania tej dyscypliny w USA. Szerzej pisałem o tym we *Wprowadzeniu*.

W latach pięćdziesiątych i na początku sześćdziesiątych Mills był najchętniej czytowanym i dyskutowanym socjologiem amerykańskim. Miał wielu wrogów zarówno wśród establishmentu ekonomicznego i politycznego, jak i socjologicznego. Zdobywał jednak coraz więcej zwolenników. Sprzyjał temu fakt, że w połowie lat pięćdziesiątych ogólna sytuacja polityczna znacznie się zmieniła — ponownie uaktywniły się, tym razem masowe, ruchy

społeczne tak w Ameryce, jak i w Europie Zachodniej. Od roku 1956 kształtowało się nowe zjawisko o charakterze międzynarodowym — Nowa Lewica.

NOWA LEWICA

Rok 1956 był świadkiem wielu ważnych wydarzeń. Wielka Brytania i Francja interweniowały w Egipcie przeciw nacjonalizacji Kanału Sueskiego. Trwała wojna algierska, która miała się skończyć wyzwoleniem Algierii dopiero w 1962 roku. Zaczyna się rewolucja kubańska (uwieńczona sukcesem dopiero w roku 1959). USA zwiększają pomoc dla zagrożonych dyktatur zarówno Ameryki Łacińskiej, jak południowo-wschodniej Azji. Rozpoczyna się amerykańska interwencja w Wietnamie. W samej Ameryce też nie ma spokoju — Murzyni coraz głośniejsze domagają się respektowania ich praw obywatelskich. W Związku Radzieckim i w Polsce dyskutuje się nad rewelacjami Nikity Chruszczowa na temat „okresu błędów i wypaczeń”, a zwłaszcza roli Józefa Stalina. W Polsce trwa, początkowo szybki, proces destalinizacji i demokratyzacji. To samo zjawisko na Węgrzech przybiera dramatyczną postać wojny domowej.

Wszystkie te — przypomniane tu skrótowo — zjawiska miały ogromny wpływ na opinię publiczną w krajach Zachodu. Opinię francuską bulwersowały najbardziej — wojna algierska i wydarzenia w Europie wschodniej. Anglików — przede wszystkim kryzys sueski. Amerykanów — sprawy wewnętrzne i międzynarodowe w amerykańskiej „sferze wpływów”. Pojawiały się opozycyjne ruchy społeczne o odmiennym niż dotychczasowe charakterze. W Europie były to początkowo przede wszystkim lewicowe ruchy walki o pokój. W Ameryce sytuacja okazała się bardziej złożona. Walka o pokój łączyła się z walką o umożliwienie nieskrępowanego rozwoju krajom Trzeciego Świata, o prawa obywatelskie Murzynów (*civil rights movement*), o swobody społeczności lokalnych, o likwidację ognisk nędzy, o prawa studentów do niezależności i pełnej wolności słowa, o wolność uniwersytetów od wpływu ze strony państwa i kapitału. Kształtująca się Nowa Lewica skupiła się właśnie na uniwersytetach.

Nowa Lewica była bardzo zróżnicowana pod względem zaplecza społecznego w postaci ruchów społecznych, jak i pod względem intelektualnym. Była znacznie mniej zorientowana na problematykę stosunków między klasami społecznymi, bardziej zaś na wartości uniwersalne: humanizm połączony ze sceptycyzmem, egalitaryzm, moralność. Jej zwolennicy odrzucali ideały konsumpcyjne, masową kulturę, wszelki dogmatyzm i ideologie, jednoznaczne ideały przyszłego „szczęśliwego społeczeństwa”. Propagowali powrót do marksizmu, a właściwie do antropologii filozoficznej młodego Marksa. Kluczową kategorią teoretyczną analizy scentralizowanego i zbiurokratyzowanego społeczeństwa stała się alienacja (por. Bottomore 1969: 74-75; Lipset, Dobson 1972: 145-146). Znaczne były wpływy przedstawicieli szkoły frankfurckiej, szczególnie Fromma i Marcusego, ale też etyki chrześcijańskiej i gandyzmu (por. Mullins 1973: 275).

Niezależna lewica intelektualna tego okresu obejmowała przede wszystkim dwie grupy wybitnych intelektualistów. Jedną z nich określano mianem demokratycznych socjalistów. Byli to na przykład — związani z pismem „Dissent” — Irving Howe, Lewis A. Coser, Michael Harrington, Bernard Rosenberg. Zwolennicy tego nurtu kładli szczególny nacisk na związek między preferowanym przez nich typem organizacji społeczeństwa socjalizmem a demokracją. Drugą grupą, to tak zwani otwarci marksiści. Zaliczano do nich Paula Barana, Paula Sweezy oraz — niezbyt moim zdaniem słusznie — C. W. Millsa czy Herberta Marcusego. Warto jednak zaznaczyć, że klasyczny marksizm był dla nich przede wszystkim metodologią, nie zaś dogmatem, którego należałoby się literalnie trzymać. Dla „otwartych marksistów” demokracja była nieco mniej ważna niż „wspólnota”, z którą właśnie wiązali idee socjalizmu czy komunizmu (por. Ciecak 1973: 17-20).

Ruch Nowej Lewicy wywierał znaczący wpływ na atmosferę intelektualną USA przez kilkanaście lat: rozpoczął się w połowie lat pięćdziesiątych, w praktyce stracił impet i znaczenie około roku 1970. Jako całość Nowa Lewica nie wykształciła jednolitego światopoglądu czy filozofii. Różnice uznane zostały za „[...] zarówno istotne, jak i zbawienne. Są one ważne, ponieważ od

zwierciadlają luźne powiązania interesów i szeroką różnorodność doświadczeń charakteryzujących Nową Lewicę; są one zbawienne, ponieważ pokazują wielorakość ludzkich doświadczeń, a przeto pedagogiczną wartość różnorodności" (Lothstein 1971: 11). Zróżnicowanie to z góry jednak ograniczyło skuteczność Nowej Lewicy we wcielaniu w życie radykalnych zmian społecznych.

Mimo znacznego zróżnicowania założeń filozoficznych, a nawet politycznych, a przynajmniej zróżnicowania wagi przypisywanej im przez różne grupy składające się na Nową Lewicę, wskazać można wspólne cechy, usprawiedliwiające posługiwanie się wobec tych tendencji intelektualnych jedną nazwą. Lothstein wskazuje siedem takich głównych cech. Po pierwsze, zdecydowana większość członków Nowej Lewicy to studenci, przede wszystkim wywodzący się z białych warstw średnich. Po drugie, Nowa Lewica to ruch radykalny. Po trzecie, Nowa Lewica nie była ani zjawiskiem w pełni politycznym, ani też nie miała zasięgu ogólnokrajowego. Po czwarte, Nowa Lewica była ruchem anty-autorytarnym. Opowiadała się za stworzeniem zdecentralizowanych, anarchistycznie samoregulujących się wspólnot, z oddolną kontrolą społeczną, wolnych od stosunków klasowych. Po piąte, była ona ruchem antyrasistowskim i antyimperialistycznym. Po szóste, Nowa Lewica nazwana może być „[...] ruchem utopijnym w takim sensie, że jest negacją istniejącej rzeczywistości społecznej. Jej ideałów społecznych nie cechuje jednakże huraoptymizm, a jej wizjonerska socjologia nie zakłada możliwości rajskiej przyszłości czy społecznego mesjanizmu [...] Przy uznaniu irracjonalności neokapitalistycznego systemu społecznego za fakt, funkcją myślenia utopijnego miało być podtrzymywanie alternatywnych wizji racjonalnego porządku społecznego". Wreszcie, po siódme, Nowa Lewica była ruchem walczącym z „męskim szowinizmem” — faktycznym, choć rzadko deklarowanym, antyfeminizmem przejawiającym się w życiu ekonomicznym i politycznym, w obyczajowości (tamże: 12 - 21).

Ideologia Nowej Lewicy nie ukształtowała się w atmosferze depresji gospodarczej. W pewnym sensie było nawet odwrotnie. Ideologia ta była — niezależnie od wskazanych przyczyn jej rozwoju — protestem przeciw systemowi wartości codziennego ży-

cia w zdominowanym przez sferę biurokracji kapitalizmie państwa dobrobytu u szczytu jego rozwoju. Była protestem przeciw „łagodnemu regulowaniu kryzysów”, przeciw „oświeconemu planowaniu”, ideologii „końca wieku ideologii”. Nowa Lewica nie przedstawiła programu reform „jednowymiarowego społeczeństwa”, chciała je bowiem w całości odrzucić. To stało się podłożem ruchu kontrkultury, stąd potrzeba odrodzenia teorii krytycznej, odrodzenia marksizmu, ale marksizmu „sięgającego do korzeni”, to znaczy do człowieka (por. Klare 1971/1972: 15 - 16). Marksizm Nowej Lewicy nawiązywał do Hegła, podkreślał znaczenie kształtowania świadomości społecznej dla procesu przemian strukturalnych, w tym ekonomicznych. Wizja Nowej Lewicy oparta była na koncepcji „pozytywnej wolności” jednostki w społeczeństwie, uwydatniała znaczenie stałego dążenia do budowy nowej, lepszej cywilizacji, znaczenie oceny tego, co jest.. z punktu widzenia tego, co być może (tamże: 27 - 29).

NOWA LEWICA A UNIWERSYTETY

Nowa Lewica lat sześćdziesiątych była przede wszystkim ruchem intelektualistów i studentów. Dotyczy to zarówno USA, jak i Europy Zachodniej (w tym drugim przypadku zaś przede wszystkim Republiki Federalnej Niemiec i Francji). W Ameryce centrum ruchu to uniwersytety w Berkeley (University of California w Berkeley), Nowym Jorku (Columbia University), w stanie Michigan (University of Michigan w Ann Arbor), w stanie Wisconsin (University of Wisconsin w Madison), w Cambridge, w stanie Massachusetts (Harvard University). W Niemczech to Freie Universität w Berlinie Zachodnim, a następnie Johann Wolfgang Goethe Universität we Frankfurcie nad Menem (którego profesor, Theodor W. Adorno, wówczas już ze zdziwieniem dowiedział się, że jest ideologiem młodzieży), we Francji — Nanterre. W Ameryce lewica ta nie miała prawie żadnych związków z ruchem zawodowym, w Europie — z lewicą robotniczą czy partiami komunistycznymi.

Podczas wykładu wygłoszonego na Wolnym Uniwersytecie

Berlina Zachodniego w styczniu 1967 roku Jürgen Habermas omówił zadania, jakie powinny wypełniać uniwersytety. Cztery z nich miały, jego zdaniem, podstawowe znaczenie. Pierwsze — to kształcenie wykwalifikowanych kadr zawodowych, przekazywanie technicznie użytecznej wiedzy. Drugie — to stworzenie studentom możliwości zdobycia pewnych ogólnych wiadomości, ukształtowania postaw, cech przydatnych w późniejszej pracy zawodowej, ale nie należących bezpośrednio do zakresu wiedzy fachowej. Trzecie — to przekazywanie, interpretowanie, rozwijanie kulturowej tradycji społeczeństwa. I czwarte — to kształtowanie politycznej świadomości studentów, wprowadzenie ich w złożony system polityczny demokracji. Spośród tych zadań faktycznie realizowane jest tylko pierwsze. Uniwersytety stały się „szkołami zawodowymi”, a nawet czymś w rodzaju fabryk. Podtrzymują i rozwijają istniejący w społeczeństwie system technologiczny, nie są już natomiast siedliskiem refleksji dynamicznego społeczeństwa nad sobą samym. Studenci tymczasem chcą być pełnoprawnymi obywatelami swych krajów. Stąd ich walka z własnymi uniwersytetami. Jedynym wyjściem jest demokratyzacja uczelni — likwidacja dotychczasowej autorytarnej narośli na demokratycznym społeczeństwie (Habermas 1971: 1 - 12).

Również w Ameryce studenci wyrażali zdziwienie tym, że nowoczesna demokracja nie wywarła wpływu na sposób kierowania uniwersytetami. Żądali ograniczenia oddziaływania czynników zewnętrznych, głównie biznesu i administracji państwowej - na działalność uczelni, żądali uznania zasady powoływania kierujących nimi ciał przez wybór oraz uczestnictwa studentów we władzach. Sądzi, że spełnienie tych warunków może zapewnić niezależność wspólnoty intelektualnej, a zarazem wzmocnić cały system instytucji demokratycznych społeczeństwa (por. Bottomore 1969: 92-96; *The Berkeley Student Revolt* 1965).

Najbardziej radykalny pogląd na te kwestie wyrażali francuscy studenci - rewolucjoniści z Nanterre (por. Touraine 1968). W ich opinii uzyskiwana na uniwersytetach „[...] wiedza i postęp społeczny są podporządkowane walce firm o zyski [...] oraz Wojskowej i gospodarczej konfrontacji między Wschodem a Zachodem [...] Większość profesorów i studentów jest oddana spr-

wie utrzymania porządku f. ..] Wewnątrz uniwersytetu perspektywy [walki studenckiej — *J. M.*] są ograniczone — najważniejszą rzeczą do zrobienia jest oświecenie reszty studentów co do funkcji społecznej uniwersytetu" (Cohn-Bendit i inni 1977; 303).

NOWA LEWICA A SOCJOLOGIA

Wśród radykalnych studentów lat sześćdziesiątych wyróżniającą się grupę stanowili adepci socjologii. Szef zachodnioniemieckiego Sozialistische Deutsche Studentenbund, Rudi Dutschke, był doktorantem socjologii. Socjologię studiowali autorzy cytowanego wyżej apelu do studentów francuskich. Wspomniane wyżej centra amerykańskiego ruchu studenckiego były jednocześnie centrami magisterskich i doktoranckich studiów socjologicznych.

Studenci socjologii, ale także młodszy (na ogół) pracownicy wydziałów socjologii występowali w swych protestach przeciw zarówno szeroko rozumianej „praktyce społecznej” owego okresu, jak i przeciw „praktyce socjologicznej”. Trudno się zgodzić z tezą, że: „Orientacja radykalna [lat sześćdziesiątych — *J. M.*] różni się od opozycyjnej tradycji Sorokina, Lynda i Millsa ze względu na liczne ważne aspekty. Podczas gdy wcześniejsze pokolenie było zainteresowane przede wszystkim ograniczeniami własnego zawodu, nowi radykałowie interesowali się problemami całego społeczeństwa” (Colfax 1970: 74). Na podstawie tego, co pisałem wcześniej o Lyndzie i Millsie, sądzić można, że radykałowie lat sześćdziesiątych zajmowali się prawie dokładnie tym samym, czym zajmowali się ich poprzednicy. Odmienny był natomiast sposób ujmowania tych problemów. Ulotka Cohn-Bendita i jego przyjaciół jest ostrą krytyką tak społeczeństwa, jak i socjologii. Socjologia, ich zdaniem, służy przede wszystkim kapitalizmowi i imperializmowi. Socjologię wciągnięto w służbę burżuazyjnych celów: pieniądza, zysku, utrzymania porządku. Celom tym służyły badania Eltona Mayo nad małymi grupami w przemyśle, badania nad morale żołnierzy amerykańskich, nad zachowaniami tłumów i ewentualnymi sposobami ich represjonowania.

wania. Socjologia francuska czerpie inspiracje z tych właśnie amerykańskich wzorów, popierając autorytarne struktury V Republiki. Radykałowie zaatakowali nawet Alaina Touraine'a. Konserwatyzm socjologii oddziałuje na charakter pojęć używanych przez socjologię ogólną -czy teoretyczną: hierarchia, rytuał, integracja, funkcja społeczna, kontrola społeczna, równowaga. „Te rozważania prowadzą nas do wniosku, że niepokój studentów socjologii nie może być zrozumiany tak długo, jak długo nie bierze się pod rozwagę społecznej funkcji socjologii. Okazuje się, że wśród obecnych konfliktów socjologowie wybrali obóz kierowników przemysłu i państwa, które ich wspomaga” (Cohn-Bendit i inni 1977: 300 - 301).

Podobne poglądy wyrażali studenci amerykańscy — ci zaś mieli w sprawie społecznej roli socjologii i socjologów znacznie więcej do powiedzenia. Z krytyką „praktyki socjologicznej” powiązali oni organizowanie alternatywnego systemu seminariów (*permanent floating seminar*), podczas których mogliby zdobyć ceniony przez nich typ wiedzy o społeczeństwie. Doceniając ogromne pozytywne znaczenie działalności młodych socjologów - - radykałów amerykańskich, trzeba stwierdzić, że często towarzyszyła jej postawa antyintelektualizmu — rozum identyfikowali bowiem z myślą pozytywistyczną, z technologiczną racjonalnością, z negacją ważnego dla młodzieży życia zmysłowego (por. Pitch 1974: 50; Bandyopadhyay 1971; Coser 1969a).

Wśród wykładowców socjologii w Europie radykalizm i krytycyzm nie był podejściem popularnym. We Francji reprezentował je do pewnego stopnia Alain Touraine. Już w 1968 roku opublikował on pracę, w której ruch studencki analizował w kategoriach stworzonej przez siebie koncepcji ruchów społecznych (Touraine 1968). W Niemczech z tendencją radykalną związany był Jürgen Habermas oraz jego współpracownicy (zainteresowania ich, co ma ze względu na rozważane przez nas kwestie duże znaczenie, dotyczyły zagadnień filozofii i metodologii). W Anglii socjologia — w przeciwieństwie do antropologii społecznej — nie cieszyła się uznaniem ani w kręgach akademickich, ani w społeczeństwie jako takim. Wśród jej znaczących intelektualnie trendów nie znajdziemy ponadto socjologii radykal-

nej czy krytycznej (por. Rex 1974). Ważnym wyjątkiem jest działający częściowo w Anglii, częściowo zaś w Kanadzie — Tom B. Bottomore. Socjologowie włoscy podjęli teoretyczną analizę ruchu Nowej Lewicy (por. np. Melucci 1981), ale poza Franco Ferrarottim, zainteresowanym zresztą głównie problematyką klasy robotniczej i miasta (por. np. Ferrarotti 1979), radykalizm polityczny nie oddziałął na nich szczególnie. Brak silnej socjologii radykalnej we Włoszech tłumaczył Vittorio Capecchi słabym rozwojem instytucjonalnym samej socjologii (por. Capecchi 1981: 223). Zdaniem Diany Pinto, we Włoszech filozofia prawa jest dyscypliną znacznie ciekawszą niż zawodowa socjologia (por. Pinto 1981: VII, VIII). Wydawane po angielsku socjologiczne czasopisma i wydawnicze serie skandynawskie nie pozwalają nic powiedzieć o tamtejszej socjologii radykalnej czy krytycznej.

Młodzi wykładowcy socjologii w Ameryce, którym nie odpowiadał dotychczasowy sposób uprawiania tej dyscypliny, poruszeni byli zwłaszcza dwiema, skandalicznymi ich zdaniem, sprawami. Pierwszą był tak zwany *Program Camelot*. Powstał on w 1964 roku z inicjatywy Special Operations Research Office armii amerykańskiej. Na badania te przeznaczono ogromne fundusze. Miały one trwać trzy lub cztery lata, a finansowały je armia i ministerstwo obrony. Do udziału w nich starano się skłonić najwybitniejszych przedstawicieli nauk społecznych, w tym naturalnie socjologów. Badania, które zamierzano przeprowadzić przede wszystkim w Ameryce Łacińskiej, dotyczyć miały ważnych politycznych aspektów zmian społecznych w krajach rozwijających się. Przed badaczami postawiono trzy podstawowe, powiązane ze sobą problemy: (1) opracowanie procedur oszacowania możliwości wojen domowych (co w praktyce oznaczało — lewicowej partyzantki) w krajach rozwijających się, (2) zaprogramowanie skutecznych działań rządu wpływających na warunki społeczne sprzyjające wojnie domowej i (3) przygotowanie sposobów zbierania informacji potrzebnych do osiągnięcia obu powyższych celów (por. Horowitz I. L. 1967). W wyniku sprzeciwu Kongresu oraz środowisk uniwersyteckich badania przerwano po roku. *Program Camelot* został zarówno przez radykalnych, jak i liberalnych socjologów potraktowany jako przejaw dążenia rządu do

zaangażowania nauki w celu tłumienia ruchów wyzwoleniczych i podtrzymywania skompromitowanych dyktatur. Okres jego realizacji zbiegł się przy tym z podobnymi badaniami prowadzonymi w związku z zaangażowaniem USA w wojnę w Wietnamie, wojnę będącą jedną z ważnych przyczyn powstania i rozwoju amerykańskiej Nowej Lewicy.

Druga bulwersująca socjologów kwestia, to sprawa tak zwanego *Raportu Moynihana*. Daniel Patrick Moynihan, polityk i profesor nauk społecznych kilku uniwersytetów, w roku 1969 powołany został przez prezydenta Richarda Nixona na stanowisko oficjalnego doradcy. Moynihan wsławił się w 1964 roku przedstawionym prezydentowi Lyndonowi Johnsonowi, a później opublikowanym, raportem z badań nad murzyńskimi rodzinami zamieszkującymi getta. Autor sformułował tezę, że podstawowym problemem czarnej społeczności USA jest głęboki kryzys rodziny. Celem raportu było zasugerowanie środków, jakie powinien podjąć rząd federalny w celu stabilizacji sytuacji rodzin murzyńskich w warunkach pogłębiającej się nędzy (por. Moynihan 1968). Radykałowie wysunęli wobec *Raportu Moynihana* zarzut, że jego ustalenia są konsekwencją istniejącej struktury władzy, w której elita jest jedynym podmiotem politycznym, może coś dać lub zabrać wedle swej woli, nie licząc się z wolą zainteresowanych. Radykałowie postulowali taki podział władzy, który umożliwiłby podejmowanie dotyczących ich decyzji przez same, znające swe problemy, zainteresowane społeczności (por. Mullins 1973: 282). *Raport* uznany został za przejaw technokratycznego rozumienia społecznych funkcji socjologii, stanowiska sprzecznego z ideałami radykałów. Trudno się też dziwić, że powołanie Moynihana na stanowisko oficjalnego doradcy rządu wywołało nowe protesty.

Krytycy *Raportu* trafnie wskazali liczne luki w teoretycznej warstwie pracy Moynihana. Odrzucając *Raport* w całości, zlekceważyli jednak również opisywane przez niego zjawiska. Dopiero po kilkunastu latach stały się one przedmiotem poważnych analiz.

(W latach sześćdziesiątych ożywioną działalność prowadziły liczne radykalne czasopisma, **jak choćby: „Studies on the Left”,**

„Liberation”, „Ramparts”. Pojawiło się także kilka ważnych, pisanych z radykalnych pozycji studiów socjologicznych (por. np. Domhoff 1967; *American Society* 1970). Warto jednak również zwrócić uwagę na nowe zjawiska w sferze organizacji życia socjologicznego w Ameryce. Interesuje mnie w tym przypadku zwłaszcza Sociology Liberation Movement i jego agendy.

Spośród czterech czynników, które przede wszystkim przyczyniły się do powstania Ruchu Wyzwolenia Socjologii, trzy zostały już omówione. Są to: (1) wewnętrzna i międzynarodowa sytuacja społeczeństwa amerykańskiego, (2) sytuacja uniwersytetów, (3) rola dominującego nurtu socjologii w utrzymaniu społecznego status quo. Czwarty czynnik (omówimy go poniżej) to rola American Sociological Association — ASA (dawniej American Sociological Society — ASS) jako zawodowej reprezentacji socjologów (por. Brown 1970: 27).

Wyzwalanie się socjologów z dotychczasowych ograniczeń organizacyjnych odbywało się właśnie podczas trzech konwencji ASA, od 1967 do 1969 roku.

„Aktywizm” socjologów radykalnych i krytycznych ujawnił się podczas konwencji ASA w San Francisco w 1967 roku. Przejawiał się on w dokonanej w trakcie konferencji demonstracji przeciw wojnie wietnamskiej i w postulatcie przyjęcia przez zgromadzonych rezolucji antywojennej. Kierownictwo stowarzyszenia odrzuciło projekt rezolucji (ASA jest organizacją, w której kierownictwo ma znaczne uprawnienia, a przy tym duża liczba członków nie ma prawa głosowania) i wzięło pod uwagę możliwość wezwania policji przeciw demonstrantom. Ważnym efektem konwencji było jednak nawiązanie bezpośrednich wzajemnych kontaktów przez socjologów o podobnych przekonaniach politycznych, filozoficznych czy metodologicznych. Wpływ radykałów na przywódców ASA był znikomy, wpływ na pozostałych socjologów — nieznaczny, ale skutki nawiązania bliższych kontaktów między radykałami nie dały długo na siebie czekać.

Zimą i wiosną 1968 roku kryzys polityczny w USA pogłębiał się. Trwała wojna w Wietnamie, zamordowano Martina Luthera Kinga oraz Roberta F. Kennedy'ego. Rozwijały się organizacje ruchu studenckiego. Wiosną 1968 roku wybuchł spór między

studentami Columbia University a administracją i wykładowcami, a w konsekwencji zaczął się kształtować Sociology Liberation Movement, którego celem było przeniesienie sporu na najbliższą konwencję ASA w Bostonie. Latem studenci Columbia University oraz kilku innych uniwersytetów (stowarzyszeni w New University Conference), a także młodzi radykalni wykładowcy stworzyli wspólny blok, znany potem także jako Sociology Liberation Movement. W programie ruchu dominował problem zmiany roli socjologii w społeczeństwie amerykańskim. W trakcie bostońskiej konwencji ASA w roku 1968 radykałowie starali się zwrócić na siebie uwagę organizując wiele seminariów i grup roboczych. I tym razem nie zdobyli jednak popularności. Udało im się jedynie zaszokować publiczność wystąpieniem Martina Nicolausa, niezwykle ostro atakującego przedmówcę, a przy tym honorowego gościa, ministra zdrowia, edukacji i opieki społecznej — Wilbera J. Cohena, a także całą związaną z establishmentem socjologię (por. Nicolaus 1:977). Reakcja przeciw Nicolausowi ze strony większości socjologów na sali była prawie tak gwałtowna, jak tonacja jego wystąpienia.

Równoległe ze zjazdem ASA odbywała się w Chicago ogólnokrajowa konwencja Partii Demokratycznej. Zgromadziły się w związku z nią ogromne tłumy, w tym młodzież licząca na propozycje ważnych zmian. Doszło do rozruchów ulicznych, krwawo stłumionych przez wezwaną przez burmistrza policję. Zebrany w Bostonie socjologom wydało się, że to wydarzenie jest ważnym symptomem tendencji do wprowadzenia w Ameryce systemu policyjnego. Wydarzenia w Chicago zaszokowały bardziej socjologów liberalnych niż radykalnych. Ci drudzy nie mieli bowiem wątpliwości co do kierunku zmian w polityce władz. ASA przegłosowała protest przeciw akcji podjętej przez burmistrza Chicago. Inne rezolucje przedstawione przez radykałów nie odniosły jednak sukcesu — zostały odrzucone podczas głosowania lub też ich ton poważnie złagodzone. Poczynania radykałów stawały się jednak coraz silniej skoordynowane.

Wiosną 1969 roku powstał Eastern Union of Radical Sociologists, a wkrótce potem taki sam związek socjologów Zachodniego Wybrzeża. Oba nowe związki postanowiły zorganizować w roku

1969 w San Francisco konwencję konkurencyjną wobec zjazdu ASA. Projekty te skończyły się decyzją o podwójnym uczestnictwie — jednocześnie w zgromadzeniu „oficjalnym”, jak i w równoległe odbywającym się zgromadzeniu radykałów. Ich celem była: (1) konfrontacja z socjologami „reakcyjnymi”, (2) radykalizowanie liberałów, (3) popieranie radykalnych analiz i badań i (4) konsolidacja i dalsza organizacja środowiska radykałów.

Oficjalna konwencja ASA była w pewnym stopniu sukcesem radykałów. Ich sesje, grupy robocze, seminaria cieszyły się dość dużą popularnością. Kontrkonwencja socjologów - radykałów przyniosła ważny rezultat organizacyjny. Powstał ogólnokrajowy związek socjologów radykalnych — Union of Radical Sociologists. Nie wystąpili oni zresztą z American Sociological Association, gdyż postanowili także na tym forum prowadzić działalność „oświeceniową”. Trwała współpraca między dwiema organizacjami okazała się więc możliwa: utrzymała się, a nawet rozwinęła (por. Roach 1970; Brown 1970).

Od końca lat sześćdziesiątych rozproszeni dotąd amerykańscy socjologowie radykalni tworzyli zatem w miarę spójne środowisko. Socjologia radykalna była naturalnym następstwem, ale stała się też częścią wówczas już zanikającej Nowej Lewicy.

Ruch Nowej Lewicy przyniósł oczywiście nie tylko nowe prace radykałów i krytyków uprawiających zawód socjologa. Bardzo aktywni byli młodzi publicyści i filozofowie. Wrócono do studiowania dawnych mistrzów, w tym Marcusego czy Millsa. Oddziaływanie ruchu na czynnych zawodowo socjologów miało jednak szczególny charakter. Socjologowie, podlegając tym samym co inni członkowie i krytycy społeczeństwa frustracjom, mieli większą świadomość ich uwarunkowań. Ich twórczość znalazła w ruchu Nowej Lewicy nie tylko inspirację, ale również naturalne audytorium. Ruch stanowił też dobry grunt dla testowania idei, umożliwiał wiązanie myśli z działaniem. Socjologia radykalna, będąc niewątpliwie pozytywną reakcją na twórczość szkoły frankfurckiej z jednej strony, a negatywną reakcją na działalność „socjologów prorządowych” z drugiej, była też w dużej mierze przejawem prób budowy programu teoretycznego dla Nowej Lewicy, a potem — gdy w latach siedemdziesiątych zaczęła

się jej zmierzch — podjęła analizy tego ruchu społecznego (por. Bottomore 1969: 122-124; Pitch 1974: 46).

Równoległe z Nową Lewicą rozwijał się w Ameryce nurt socjologii demaskatorskiej. Wspomniałem o demaskatorstwie (muckraking) przy okazji omawiania dziejów lewicy intelektualnej w USA na początku XX wieku. Wówczas i później demaskacja niesprawiedliwości w społeczeństwie amerykańskim stanowiła zasadniczo domenę publicystów. Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych do akcji tych włączyli się socjologowie. Badania socjologiczne miały dokumentować w sposób naukowy niechciane czy nie zauważane przez polityków konsekwencje działań społecznych. „Aby zdobyć wiarygodność, analiza demaskatorska musi respektować tradycyjne kanony nauki i poddawać się naukowym ocenom, choć nie może czerpać inspiracji z estetycznego kontemplowania idei samych w sobie czy z dążeń do rozwijania wiedzy abstrakcyjnej. Dodatkowym kryterium [wiarygodności — *J. M.*] mógłby być zakres, w jakim analiza taka powoduje szok — oburzenie i wiarę, że sytuacja musi ulec zmianie” (Marx G. 1972: 7).

PRAWICOWY RADYKALIZM W SOCJOLOGII

Socjologowie uchodzą za najbardziej liberalnych (w amerykańskim sensie tego słowa) przedstawicieli nauk społecznych w Ameryce. Ich liberalizm jako doktryna, światopogląd, zakładał jednak pełną akceptację podstaw stosunków kapitalistycznych, mając na celu jedynie poszerzenie swobód obywatelskich oraz nieznaczną zmianę zasad dystrybucji dochodu narodowego. Dlatego też liberałowie stali się przedmiotem ostrych ataków ze strony lewicowych socjologów radykalnych chcących przekształcić ogólne zasady funkcjonowania amerykańskiego społeczeństwa. Liberałów atakowali zresztą również socjologowie „demokratyczno-socjalistyczni”, związani z Nową Lewicą, ale w praktyce mimo wszystko bliscy liberalizmowi. Przykładem tego typu krytyki jest twórczość Lewisa A. Cosera. Coser podkreśla w swych tekstach znaczenie nieoczekiwanych konserwatywnych konse-

wencji liberalizmu socjologicznego. Zwraca uwagę na to, że liberałowie — zajmując się „niższymi klasami” i mniejszościami etnicznymi — wołają o szacunek dla ich kultury, występują przeciw dyskryminującym przesądom społecznym. Podkreślają, że ta kultura i styl życia są funkcjonalne wobec otoczenia. Przeciw takiemu podejściu do badań społeczeństwa można, zdaniem Cosera, wysunąć kilka zastrzeżeń. Po pierwsze, konkretne zjawisko może być z jednego punktu widzenia funkcjonalne, a z innego — niefunkcjonalne. Ale przede wszystkim przytoczony powyżej rodzaj wyjaśniania zjawisk zróżnicowań społecznych wykorzystany może być jako usprawiedliwienie utrzymywania przedstawicieli niższych klas społecznych i mniejszości etnicznych na dziedzicznych z pokolenia na pokolenie pozycjach społecznych, a tym samym przeciwdziałania mobilności społecznej. Ten typ wyjaśnień zakłada ponadto, że system, do którego zaadaptowały się upośledzone grupy społeczne, sam w sobie jest dobry, nie trzeba go więc zmieniać (Cosser 1969b).

Konserwatywny liberalizm charakteryzuje główny nurt socjologii amerykańskiej, nie można go więc uważać za przejaw tendencji radykalnych czy krytycznych. Należy jednak odnotować, że w naukach społecznych pojawiła się także konserwatywna odmiana krytycyzmu. Odpowiadał on wszystkim przyjętym na początku tej pracy kryteriom *formalnym*. Był krytyką innych koncepcji teoretycznych, propagował zmianę obowiązujących zasad organizacji społeczeństwa i zastąpienie ich przez inne, badał ruchy społeczne, mogące ukształtować nowe status quo, propagował wyniki własnych badań. Co więcej, konserwatywny krytycyzm był reakcją na te same zjawiska, które stały się źródłem radykalizmu i krytycyzmu lewicowego. Lekarstwem na zjawiska kryzysu, na niepokoje społeczne, było — zdaniem radykalnej prawicy — wprowadzenie „dawnych porządków”, z indywidualną wolnością i elitaryzmem jako podstawowymi wartościami. „Nowa Prawica” była i jest nadal ciekawym zjawiskiem społecznym i intelektualnym, tu jednak tylko wspominam o niej, gdyż: (1) z punktu widzenia intelektualnego (nie politycznego) jest ona wciąż, moim zdaniem, zjawiskiem marginalnym, (2) poza pracami Hannah Arendt (które zresztą trudno jednoznacznie ze wzglę-

du na ich wymowę polityczną zakwalifikować) nie ma oparcia w żadnym nowym systemie filozoficznym, (3) nie przedstawia żadnych oryginalnych badań czy nowych koncepcji metodologicznych.

Nowoczesny konserwatyzm ideologiczny zaczął się kształtować pod koniec lat czterdziestych i wówczas spotkał się z ciepłym przyjęciem znacznej części publiczności. Początkowo nie był to jednak ruch obejmujący teoretyków społeczeństwa — socjologów, politologów, ekonomistów, lecz swoista postać krytyki kulturalnej, raczej emocjonalnej, estetycznej lub religijnej niż intelektualnej (por. Chapman 1960).

Nurt konserwatywny w socjologii został zapoczątkowany przez program walki z komunizmem zaproponowany w 1955 roku przez Raymonda Arona, wybitnego francuskiego publicystę, filozofa i socjologa polityki (Aron 1955). Kontynuacją tych idei były eseje Daniela Bella z lat 1968-1959 (Bell 1962), który ponadto już w 1955 roku wydał analityczną pracę na temat amerykańskiej prawicy okresu mcCarthyistowskiego (*The New American Right* 1955), a w późniejszych latach prowadził dalsze analizy tego nurtu (*The Radical Right* 1963).

Schyłek Nowej Lewicy i narastanie nastrojów konserwatywnych w połowie lat siedemdziesiątych przewidzieli — a ponadto byli jego współtwórcami — socjologowie, którzy już w latach pięćdziesiątych zajmowali pozycje konserwatywne. Teraz poświęcili się intelektualnemu uzasadnianiu polityki społecznej nastawionej na tłumienie aktywności szerokich mas, ograniczanie interwencjonizmu państwowego i wielkiego programu reform w Ameryce. Kładli oni natomiast wielki nacisk na znaczenie sektora prywatnego, rynku, tradycyjnych instytucji, takich jak rodzina czy społeczność lokalna. Socjologiczni konserwatyści schyłku lat siedemdziesiątych to nieliczni, ale bardzo wpływowi uczeni: Daniel Bell, Nathan Glazer, Daniel Patrick Moynihan, Robert Nisbet, Seymour M. Lipset. Różni ich przedmiot zainteresowań i konkretne poglądy na wiele problemów społecznych, ale pewne wspólne założenia pozwalają objąć ich wspólnym mianem. Uważają oni przede wszystkim, że wolność i równość w społeczeństwie są na ogół ze sobą niezgodne. Wolność, którą preferują, to

przede wszystkim nieingerencja rządu w pragnienia obywateli kształtujące się według naturalnych wzorów. Równość natomiast nie rozwija się naturalnie — to rząd musi ją wprowadzać, ograniczając przy tym wolność. Nierówność jest zresztą ich zdaniem pozytywną cechą społeczeństw. Społeczeństwo nie może działać tak, jakby było armią złożoną tylko z szeregowców. Musi ono obejmować liczne grupy elitarne, starając się tylko o to, aby były one oparte na talencie i osiągnięciach. Elity amerykańskie spełniają ten warunek.

Zdaniem neokonserwatystów ludzie są z natury samolubni, nie znoszą porządku. Na kształt pożądanych cech społeczeństwa niewielki wpływ ma więc powszechne wykształcenie, programy terapeutyczne czy rehabilitacyjne dla słabszych z punktu widzenia społecznego jednostek czy grup. Uczni ci kładą silny nacisk na zagrożenie komunistyczne, mają negatywny stosunek do pomocy dla krajów Trzeciego Świata, do opieki społecznej, ruchu feministycznego, demokratyzacji władzy, kultury masowej, sprzyjają natomiast podnoszeniu roli autorytetów społecznych, poważnym represjom za przestępstwa, utrzymywaniu stabilności systemu społecznego.

Elitaryzm tej ideologii siłą rzeczy jest poważną przeszkodą w upowszechnieniu jej wśród mas. Neokonserwatyści twierdzą więc, że, ogólnie rzecz biorąc, są zwolennikami postępu, ale mając lepsze przygotowanie fachowe i lepszą wiedzę niż lewicowcy, wyraźnie widzą koszty postępu. Dlatego proponują inne niż lewica (wspomniane wyżej) środki uszczęśliwienia ludzi (por. Etzioni .1977; *The New Conservatives* 1973; Steinfelds 1979; *Neoconservatism* 1980).

Jak pisałem wcześniej, społeczne źródła radykalizmu prawicowego są podobne do źródeł radykalizmu lewicowego. Warto też zwrócić uwagę na to, że niektóre hasła — wyjęte z kontekstu — brzmią podobnie: ograniczanie interwencji państwa, nacisk na znaczenie społeczności lokalnych. Inne jest naturalnie znaczenie tych haseł. Istotne jest też to, że przedstawiciele obu odmian radykalizmu zdają sobie sprawę z trudności pogodzenia ze sobą w ramach systemu społecznego — wolności i równości. Prawica proponuje rozwiązać ten dylemat w sposób prostszy — rozwijać

wolność ograniczając równość. Dla lewicy sprawa jest trudniejsza. Oba hasła są dla niej atrakcyjne. Postuluje więc w zasadzie szukanie wyjścia uwzględniającego realną sytuację społeczną. Tak więc w społeczeństwach, w których zakres wolności jest znaczny, równość natomiast poważnie ograniczona, należy kłaść silniejszy nacisk na tę drugą, nie rezygnując przy tym z pierwszej.

Jak dotąd, konserwatyzm polityczny wygrywa w Ameryce. Neokonserwatywni krytycy - socjologowie przyczynili się do tego na pewno. Idee swe szeroko popularyzują oni w telewizji, w wielkonakładowej prasie. Wydają też wpływowe w sferach politycznych czasopisma: „Commentary”, „Public Interest”, „The American Scholar”. Nadal mają wpływ na finansowanie uczelni i badań. Dla ich poglądów istnieje jednak ważna przeciwwaga, w postaci nurtu radykalizmu lewicowego, słabnącego wprawdzie, ale przecież już trwale związanego z socjologią.

PODSUMOWANIE

Lewicowa socjologia radykalna, której właśnie poświęcona jest ta praca, rozwijała się w pewnym stopniu w Europie Zachodniej, głównie jednak w USA. Nie przeceniając jej społecznego znaczenia, można powiedzieć, że w pewnym przynajmniej zakresie tendencja ta przyczyniała się do ujawniania faktów, zjawisk i procesów negatywnych z punktu widzenia zasad sprawiedliwości społecznej, a więc również do podejmowania działań mających na celu walkę z ich naruszeniem czy ignorowaniem. Skuteczność tej walki to odrębna sprawa. Istnienie tego nurtu w socjologii umożliwiło też rozwój dyscypliny poprzez stałe kwestionowanie dominujących w niej paradygmatów. Odmawiając akceptacji przyjmowanych przez główny nurt socjologii, a także przez panujący system ideologiczny założeń, punktów widzenia, globalnych wizji świata, lewicowa socjologia radykalna brała udział w projektowaniu nowych typów ładu społecznego. Stąd wynika zarówno jej stałe zakorzenienie w filozofii społecznej, jak i wpływ na rozwój tej filozofii.

Orientacja krytyczna w socjologii i filozoficznej teorii społec-

czeństwa, o której tu mowa, istnieć może tylko wtedy, gdy istnieją zjawiska negatywnie oceniane z pewnych punktów widzenia — gdy są powody do krytykowania. Jak dotąd, warunek ten spełniały wszelkie istniejące społeczeństwa, a nic nie wskazuje na to, aby kiedykolwiek mogło być inaczej. Orientacja krytyczna pojawia się i rozwija się, gdy spełnione są jeszcze co najmniej trzy warunki. Pierwszy to, moim zdaniem, trwałość tradycji uprawiania tego typu nauk społecznych. Tradycja ta występuje tylko w niektórych krajach, ale i w innych może się kiedyś narodzić. Drugi warunek to istnienie w danym społeczeństwie opozycyjnych, radykalnie nastawionych ruchów społecznych, kwestionujących istotę systemu społeczno-ekonomicznego czy politycznego. Chodzi mi przy tym o takie ruchy, które chciały i potrafiły przyciągnąć do siebie filozofów i socjologów. Jak mi się wydaje, niekiedy nie jest konieczne istnienie takich ruchów w konkretnym okresie rozwoju socjologii. Wystarcza niekiedy żywa tradycja. Kolejnym wreszcie warunkiem rozwoju orientacji krytycznej w naukach o społeczeństwie jest z całą pewnością możliwość niczym nie skrepowanej dyskusji naukowej, dostęp do źródeł, możliwość publikacji, swobodnego zrzeszania się w celu wspólnego prowadzenia badań teoretycznych i empirycznych.

Wspomniane warunki łącznie wyjaśniają, jak mi się wydaje, dlaczego w jednych krajach orientacja krytyczna rozwijała się szybko, w innych krajach słabo, w jeszcze innych zaś — wcale.

Na koniec tego rozdziału chciałbym pokazać, jak mogą się kończyć próby przenoszenia krytycznych i radykalnych idei socjologicznych do społeczeństw, w których niektóre ze wspomnianych warunków nie zostały spełnione. Przykład ten nawiązuje do sytuacji w Hiszpanii z okresu rządów generała Francisca Franco.

Jak podkreśla Amando de Miguel, to, jaki typ socjologii ma „znaczenie wyzwolenicze”, zależy w dużej mierze od rodzaju systemu politycznego, w którym ta nauka funkcjonuje. W rozwiniętych społeczeństwach demokratycznych opozycja między empiryczną i „instrumentalną” socjologią a socjologią radykalną i krytyczną jest jasna. Jasne jest też ich znaczenie. Sprawa nie jest

tak prosta w społeczeństwach rządzonych autorytarnie. Tutaj nawet dobrze osadzona w oficjalnych układach, profesjonalna i empiryczna socjologia może przyczyniać się do odkrywania wielu rzeczywistych procesów, faktów i zmian, które grupy rządzące chciałyby ukryć przed społeczeństwem. „Z drugiej strony, paradoksalnie, socjolog krytyczny może być niekiedy w pełniejszy sposób zintegrowany z systemem politycznym niż socjolog zorientowany empirycznie (krótko mówiąc — funkcjonalista). Pierwszy z nich dopuszczany jest tylko do ograniczonego, już przekonanego audytorium i zobowiązany do stosowania tajemnego języka. Ten tajemniczo-krytyczny socjolog jest w końcu hołubiony przez polityczny establishment, gdyż może on być przezeń pokazany jako znak pożądanej quasi-wolności, pod warunkiem, że utrzymuje się on w obrębie konwencjonalnych granic układów utopijnych, abstrakcyjno-metodologicznego formalizmu czy naśladowania podejść badawczych przydatnych w innych warunkach” (Miguel 1975: 36).

Tak więc w atmosferze intelektualnej państwa autorytarnego być socjologiem krytycznym oznacza, zdaniem Miguela, podejmowanie abstrakcyjnych problemów, używanie przydatnych w innych kontekstach pojęć, przy jednoczesnym zaniedbywaniu wewnętrznych problemów własnego społeczeństwa i ujawniania ich rozwiązań w języku zrozumiałym dla zwyczajnych ludzi. Werbalne deklaracje o przyjęciu roli opozycji wobec establishmentu nie mogą więc zaciemniać faktu rzeczywistej, choć niekoniecznie zamierzonej i uświadamianej, współpracy z owym establishmentem. Miguel ujawnia też, za Juanem J. Linzem, jeszcze inne ograniczenie krytycznej socjologii w krajach o autorytarnych systemach politycznych. Krytycy sądzą, że demaskowane przez nich instytucje są rzeczywiście najbardziej ze wszystkich instytucji szkodliwe i zniechęcane. Prawda zaś jest taka, że są to jedynie najbardziej szkodliwe i zniechęcane instytucje spośród tych, które wolno krytykować.

III. DIALEKTYKA A KRYTYKA

Socjologia krytyczna i radykalna określana bywa często jako dialektyczna lub też ujmowana jest w tym właśnie kontekście. Dlatego też niezbędne wydaje mi się pokazanie różnic w zakresach pojęć „krytyka” i „dialektyka”.

DIALEKTYKA A SOCJOLOGIA DIALEKTYCZNA

Socjolog zmierza do formułowania teorii wyjaśniających badane zjawiska społeczne oraz do łączenia poszczególnych teorii w całościowe systemy teoretyczne. Zarówno systemy teoretyczne, jak i teorie budowane są na podstawie zbiorów wzajemnie powiązanych założeń metodologicznych (zwanym dalej modelami pojęciowymi) dotyczących uznanych za główne cech społeczeństwa i człowieka, a także związków między poszczególnymi cechami. Założenia te nie muszą być deklaracjami filozoficznymi, choć mają swe filozoficzne odpowiedniki. Teorie i systemy mają znaczenie tylko w ramach modeli pojęciowych — wyjaśniają zjawiska, których istota wskazana jest przez założenia modelu (por. Sztompka 1968: 46). Związki systemów teoretycznych z ogólnymi metodologiami (modelami pojęciowymi) pozwalają mówić o orientacjach teoretyczno-metodologicznych w ramach danej dyscypliny. Wyznaczają one zakres zainteresowań badawczych, prezentują całościowe sposoby interpretacji i wyjaśniania danych.

Orientacja dialektyczna wydaje się jednym z takich ogólnych podejść. W dalszej części tego rozdziału postaram się pokazać, na czym polega jej ewentualna specyfika we współczesnej socjo-

logii, odpowiedzieć na pytanie, czy jest to orientacja jednolita i jakie orientacje stanowią punkt odniesienia na zasadzie opozycji dla niej jako takiej lub też dla jej odrębnych nurtów. Postaram się wreszcie pokazać, jak mają się do siebie socjologia dialektyczna z jednej, a socjologia krytyczna z drugiej strony. Ograniczę się przy tym do prezentacji zagadnień „socjologii dialektycznej” po II wojnie światowej.

Nie wprowadzam tu *wstępnego* rozróżnienia socjologii marksistowskiej i niemarksistowskiej. Powody widzę dwa. Powód pierwszy, a jednocześnie najważniejszy — założenia dialektyki uważam za ogólniejsze od założeń marksizmu, co oznacza, że marksizm jest, moim zdaniem, jednym z wielu nurtów w obrębie podejścia dialektycznego, i to nurtem niejednorodnym. W ramach ogólnych założeń dialektyki możliwe są więc również inne rozwiązania szczegółowe. Po drugie, prace Karola Marksa są podstawowym źródłem inspiracji nie tyle dla wyodrębnionego nurtu, ile dla prawie całej współczesnej „orientacji dialektycznej” w socjologii.

Wobec istnienia różnych, często trudnych do syntezy, nurtów w dorobku klasyków marksizmu, wobec rozbieżności późniejszych interpretacji, wobec zaangażowania argumentów poza-intelektualnych w sporze o istotę marksizmu wprowadzenie precyzyjnego kryterium odróżniania marksizmu od podejść niemarksistowskich wydaje mi się zadaniem trudnym i nie wiadomo, czy w ogóle możliwym do wykonania.

Przed omówieniem „dialektycznych” koncepcji w socjologii wyjaśnić muszę, jak rozumiem ogólne założenia dialektyki. Tradycja dialektyczna w filozofii jest bardzo długa, a właściwie mamy do czynienia z wielością różnorodnych, częściowo tylko się pokrywających tradycji (por. Gurvitch 1962, cz. 1: *Histoire des principaux types de dialectique*; Kołakowski 1976, r. 1: *Powstanie dialektyki*; Stróżewski 1974).

Ogólne założenia dialektyki zrekonstruowane zostały przeze mnie z kilku względów na podstawie prac klasyków marksizmu (Marks 1960d; Marks 1962; Marks 1968b; Engels, Marks 1961; Marks, Engels 196.1; Marks, Engels 1962; Lenin 19,73). Powody są następujące. Po pierwsze, prace klasyków marksizmu uwzględ-

nią i przetwarzają wcześniejsze koncepcje dialektyki. Po drugie, we współczesnej *filozofii* dialektycznej Marksowskiej sposób rozumienia dialektyki (choć nie wszystkie konkretne rozwiązania w jego ramach) jest chyba najbardziej wpływowym. Po trzecie, ta właśnie tradycja ma największy wpływ na współczesne nurty *socjologii* dialektycznej.

Opierając się więc głównie na tradycji Marksowskiej (ale nie czując się skrzepowany wszystkimi pojawiającymi się w pracach klasyków *sformułowaniami*), wprowadzę na użytek dalszych rozważań dwa podstawowe typy rozumienia dialektyki. W ujęciu pierwszym dialektyka to pojęciowy model rzeczywistości, a więc system założeń o jej istotnych cechach i związkach między tymi cechami. W ramach takiego modelu można interpretować teorie i wyjaśniać fakty. Ten typ wyjaśnień uważam jednak za wyjaśnienie filozoficzne, nie zaś za wyjaśnienie właściwe danej szczegółowej dziedzinie wiedzy. W ujęciu drugim dialektyka to metoda badawcza, czyli (zgodnie z tym, jak rozumiem pojęcie metody) zbiór postulatów dotyczących tego, *co* i *jak* należy badać. Pojęcie dialektyki ma więc dwa istotnie różniące się od siebie aspekty.

Związek metody z pojęciowym modelem rzeczywistości nie jest jednoznaczny. Różne modele pojęciowe pokazują odmienną hierarchię istotności cech i związków między nimi w obrębie rzeczywistości. Metoda postulująca szukanie określonych cech i związków może być uznana za *metodą główną* w modelu przypisującym im znaczenie najważniejsze, a za *pomocniczą* w modelu przypisującym im znaczenie uboczne. Stosowanie takiej metody jest wykluczone w modelu odrzucającym istnienie danych cech i związków. Przy takim rozumieniu metody (w jej aspekcie wskazującym, *co* badać) *nie można uznać metody dialektycznej za metodą zawierającą wszelkie postulaty badawcze*. Jest to metoda główna jedynie przy założeniu dialektycznego modelu rzeczywistości. Badania uzupełnić możemy ewentualnie stosowaniem innych metod. Metoda może być stosowana w „całości”, ale też możemy „wydobywać” z niej poszczególne postulaty. W razie wzbogacenia modelu rzeczywistości zmianie ulegać może również oparta na nim główna metoda badawcza.

Metoda w jej aspekcie wskazującym to, jak badać, z zasady ma słabszy związek z modelem rzeczywistości, choć akurat w przypadku dialektyki związek ten wydaje się wyraźny. Wróć do tego problemu wkrótce. Tu zaznaczę jeszcze, iż podejście badawcze uznaję za tym bardziej konsekwentne i koherentne, im pełniej wykorzystana w nim zostaje metoda główna, wynikająca z modelu.

Przedstawione dalej założenia ogólne są, moim zdaniem, charakterystyczne dla *dialektycznego modelu rzeczywistości* w rozumieniu klasyków. Założenia te sformułowane zostały przez maicie interpretowane, co powoduje wewnętrzne zróżnicowanie często w podręcznikach. Założenia te mogą przy tym być rozmaicie interpretowane, co powoduje wewnętrzne zróżnicowanie orientacji dialektycznej. Jedną z możliwości jest tak „słaba” interpretacja założeń dialektycznego modelu rzeczywistości, że stają się one wzajemnie niezależne. Stwarzałyby to z kolei możliwość umieszczenia poszczególnych założeń w modelach z innego punktu widzenia niedialektycznych. Można by też „osłabiać” model dialektyczny, rezygnując z któregoś z jego założeń.

Za pierwsze założenie uważam *systemowość rzeczywistości*. Każdy element składający się na rzeczywistość jest sam systemem (układem złożonym z wzajemnie powiązanych elementów składowych, których przynajmniej niektóre własności i funkcjonowanie uwarunkowane są własnościami i funkcjonowaniem innych elementów i całości), a także podsystemem ogólniejszego systemu. Kategoria synchronicznego „wszechzwiązku zjawisk” ma sens wtedy, gdy dotyczy zjawisk występujących w obrębie danej całości (systemu). Relatywizacja pojęcia „system” pozwala mówić o związkach mocnych (między elementami tego samego systemu) i słabych (między elementami danego systemu a elementami innego systemu — gdy oba należą do szerszej całości). Omawiane związki polegają na rzeczywistych oddziaływaniach przyczynowych.

Drugie założenie to *esencjalizm*. W obrębie danego systemu różne elementy i związki między nimi mają różną moc wpływu na funkcjonowanie pozostałych elementów i całego systemu. Element (związek) jest tym bardziej istotny od innego, im bar-

dziej wpływa na zmiany tego drugiego i im mniej ulega zmianom pod wpływem tego drugiego.

Trzecie założenie dotyczy istnienia *sprzeczności w systemach*. Indywidualne zmiany elementów a i b danego systemu nie zawsze są zharmonizowane. Sprzecznością nazywam sytuację, gdy realizacja możliwego stanu, ku któremu zmierza element a, wyklucza realizację możliwego stanu, ku któremu zmierza element b. *Jedność przeciwieństw* (równoznaczna w tym miejscu komplementarności) polega na czasowym współistnieniu w danym systemie rozbieżnych tendencji do zmian obu elementów.

Sprzeczność jest stanem przejściowym, choć może trwać bardzo długo. Istnieją, jak sądzę, dwa ogólne sposoby rozwiązywania sprzeczności. Pierwszy z nich polega na tym, że realizuje się (i to w pełni) tylko jeden ze wskazanych stanów możliwych. Ten zrealizowany stan jest *negacją* drugiego. Drugi sposób nazwę negacją *negacji*. Oznacza to, iż faktycznie zrealizowany stan elementu a (lub b) nie jest identyczny ze stanem możliwym, ku któremu ów element zmierzał, lecz jest w pewnym stopniu wyznaczony przez element drugi i jest częściową realizacją stanu, ku któremu zmierzał ten drugi element. Proporcje mogą być oczywiście różne. To, z którym *efektem* końcowym mamy do czynienia, wynika ze wzajemnych oddziaływań obu wskazanych elementów. Oddziaływania te nazywam tu *walką przeciwieństw*.

Daną sprzeczność uznaję za w pełni rozwiązana tylko wtedy, gdy jeden ze wspomnianych elementów zupełnie zniknął z danego systemu lub gdy zanikła jego wewnętrzna dynamika. W innym przypadku zawsze możliwe jest odrodzenie tej sprzeczności.

Jak widać, dynamika elementów oraz istnienie stanów możliwych dla każdego zmieniającego się elementu — są założeniami wstępnymi. Dynamika całego systemu wynika natomiast (oczywiście nie zawsze całkowicie) z wewnętrznych sprzeczności. Mamy więc tu do czynienia z autodynamizmem.

Czwarte założenie dialektycznego modelu rzeczywistości mówi o stałej *dynamice systemów*. Zmiany w systemach to głównie zmiany endogenne. Zmiany elementów i stosunków bardziej

istotnych wywołują (na mocy założenia drugiego) zmiany elementów i stosunków mniej istotnych, ale i odwrotnie — kumulujące się zmiany elementów i stosunków mniej istotnych wywołują zmiany elementów i stosunków dotąd bardziej istotnych, a w konsekwencji — zmianę całego systemu. W nowym, systemie znowu następują zmiany. *Zmiany jakościowe* w obrębie jednego systemu (zmiany jego istotnych elementów i stosunków) są *zmianami ilościowymi* (odnoszącymi się do mniej istotnych elementów i stosunków) w systemie szerszym, którego pierwszy system jest częścią. Ta sama zmiana jest więc jakościowa z punktu widzenia jednego układu, a ilościowa z punktu widzenia innego, szerszego. Wzajemne powiązanie zmian, wywoływanie przez jedne 2 nich — innych, można określić jako diachroniczny *wszechzwiązek zjawisk*.

Te cztery zespoły założeń uważam za podstawowe dla dialektycznego modelu rzeczywistości w ujęciu Marksa, Engelsa i Lenina. Są to też podstawowe założenia dialektycznego modelu społeczeństwa, ale tylko wówczas, gdy interesujemy się wyłącznie jego *zreifikowaną strukturą* i jej przemianami.

Wszystkie te założenia mogą być w różny sposób konkretyzowane. Różnie można pojmować całości społeczne, podstawowe typy relacji w społeczeństwie, różnie można interpretować sprzeczności społeczne, a także radykalność, tempo, kierunek zmian itp.

Jak wspominałem, metodę — w sensie postulatów wskazujących, co badać — rozumieć można jako przekład modelu pojęciowego na język dyrektyw badawczych. Postuluje się więc badanie związku interesującego kogoś przedmiotu z całością, w ramach której on występuje, i z innymi należącymi do niej przedmiotami, analizę mocy i charakteru poszczególnych powiązań, szukanie przede wszystkim zmian endogennych, traktowanie każdego stanu systemu jako etapu rozwoju jego stałej dynamiki, szukanie sprzeczności w systemie oraz dynamiki tych sprzeczności itp.

Jeśli podejście dialektyczne zastosujemy do samej metody, uzyskamy wskazówki dotyczące tego, jak badać dialektycznie. Zdaniem teoretyków dialektyki musimy więc analizować związek

ki między pojęciami i dynamiką tych pojęć, dopuszczać pojawianie się nowych pojęć i praw, łączyć analizę z syntezą, umieć zmieniać punkt widzenia, starać się stale przekraczać bariery poznania, zestawiać różne punkty widzenia oparte na różnych przewodnich ideach, badać napięcia między ideami, przechodzić od jednych do drugich, akceptować komplementarność punktów widzenia itp. (por. np. Lenin 1973: 189 - 190; Stróżewski 1977: 134-135).

Metoda w aspekcie, jak *badać*, nie musi być jednak rozumiana wyłącznie jako sposób interpretacji, oglądu zebranego materiału. Można ją też rozumieć jako analizę przedmiotu dokonywaną za pomocą różnorodnych technik badań empirycznych, a następnie dopiero jako porównanie, zestawienie, przeciwstawianie itp. wyników.

Zauważyć można, że jeśli metody dialektycznej w aspekcie odnoszącym się do tego, *co badać*, nie rozumie się jako postulatu badania *w ogóle wszystkiego*, lecz w sposób przedstawiony na początku tego-rozdziału, to akceptacja metody dialektycznej w sensie, *jak badać*, zdaje się wymagać analizy badanego przedmiotu za pomocą modelu dialektycznego, ale także za pomocą innych modeli pojęciowych, a więc najdosłowniej — całościowo.

Podstawowym przedmiotem tego rozdziału jest *dialektyka społeczeństwa*. Kwestią problematyczną jest to, czy jest ona *-prostym uszczegółowieniem* przedstawionych założeń, czy też konieczne są pewne dodatkowe przesłanki, czyniące dialektykę społeczeństwa szczególnie wyróżnionym typem dialektyki (por. Lukács 1971: 207; Charin 1972: 4-5; *Kategorie* 1978: 10-13). Te dodatkowe przesłanki dotyczyć mogą w szczególności, po pierwsze, cech człowieka, po drugie, znaczenia świadomości społecznej, po trzecie, relacji *poznający podmiot - poznawane społeczeństwo*. Konkretnie rozwiązania w ramach każdej z tych przesłanek mogą być różne, sądzę jednak, że nie mieszają się one ze sobą na chybił trafił, lecz wiążą się w syndromy. W związku z tym można wskazać kontinuum możliwych rozwiązań, których bieguny nazywam tu *dialektyka naturalistyczną* (czy *pozytywistyczną*) i *dialektyka antynaturalistyczną*.

Przez dialektykę naturalistyczną rozumiem tu takie koncep-

cje, w których ramach nacisk kładzie się raczej na przedmiotowe niż podmiotowe aspekty istoty człowieka, w których uwzględnia się wprawdzie złożoność związku między świadomością a *bytem*, ale tę pierwszą uznaje się raczej za bierny niż czynny składnik rzeczywistości społecznej. Podmiot poznający jest w tych koncepcjach uznawany za zewnętrzny wobec przedmiotu poznania, który może być traktowany jako *rzecz*. Dialektyczności szuka się więc w samej tylko zreifikowanej rzeczywistości społecznej, a nie w relacji *podmiot - przedmiot*. Tak rozumiana dialektyka społeczeństwa jest więc niemal *prostym uszczegółowieniem* przedstawionych wcześniej założeń odnoszących się do całej rzeczywistości.

W antynaturalistycznym dialektycznym modelu rzeczywistości również przyjmuje się cztery omówione wyżej założenia. Nie one jednak stanowią o istocie dialektyczności. Ten typ podejścia dialektycznego nacisk kładzie bowiem na podmiotowy charakter człowieka i społeczeństwa. Człowiek traktowany jest jako świadomy podmiot działań zmierzający do osiągnięcia celów, które sam sobie stawia, a które wybiegają poza zreifikowane struktury. Podkreśla się aktywną, twórczą rolę świadomości. Podmiot poznający społeczeństwo traktowany jest jako badany przez siebie. Podmiot jest równocześnie przedmiotem. Dialektyczności szuka się tu głównie w relacji *podmiot - przedmiot*, w oddziaływaniu poznawanej rzeczywistości na badacza i proces poznania, a także w oddziaływaniu badacza i procesu poznania na tę rzeczywistość. Na tym tle zrozumiałe wydają się powody tak chętnego odwoływania się zwolenników antynaturalistycznej dialektyki społeczeństwa do neglizującej wersji marksizmu.

Naturalizm i antynaturalizm są, jak wspomniałem, biegunami kontinuum różnych interpretacji dialektyki społeczeństwa. Relacja *podmiot - przedmiot* poznania przybierać może wiele konkretnych form i w różnym zakresie może być analizowana. Aktywność człowieka i znaczenie jego świadomości uwzględniane mogą być w większym lub mniejszym stopniu. Im większy nacisk w danej koncepcji dialektyki społeczeństwa kładziony jest na świadomą aktywność podmiotu, tym bardziej ta koncepcja będzie *antynaturalistyczna*.

Dotychczas w rozdziale tym wyjaśniałem, co rozumiem przez model dialektyczny i metodę dialektyczną. Z góry można przyjąć, że tylko niewielka liczba dialektycznych koncepcji w socjologii przyjmuje wszystkie powyższe, dość rygorystyczne założenia. Pozostałe przyjmują wybiórczo jedynie pewne podzbiory powyższego zestawu założeń. W związku z tym analiza podejścia dialektycznego w socjologii współczesnej może być dokonywana dwiema drogami. Po pierwsze, można szukać elementów (założeń) podejścia dialektycznego we wszystkich teoretyczno-metodologicznych koncepcjach współczesnej socjologii. Uważam jednak, że nie ma takiej koncepcji, której wówczas nie można by nazwać mniej lub bardziej dialektyczną. Po drugie, można szukać nurtów, które przyjmują nie tylko poszczególne, a do tego nie powiązane ze sobą elementy klasycznego dialektycznego modelu rzeczywistości, lecz pewne ich syndromy i które w związku z tym można uznać za dialektyczne w mocniejszym sensie. Oczywiście *nie da się* uniknąć *arbitralności* przy ocenianiu tego, jak złożony musi być syndrom tych założeń, aby jakiś nurt nazwać sensownie dialektycznym, które z założeń są absolutnie niezbędne itp. Mimo trudności teoretycznych i metodologicznych, które ze sobą niesie, ta druga droga wydaje mi się ciekawsza. Dalsze postępowanie badawcze należy poprzedzić wskazaniem wyraźnie wyodrębniających się i jednolitych szkół naukowych, sposobów myślenia teoretycznego czy nurtów teoretycznych w socjologii, które spełniają sformułowane wcześniej warunki dialektycznego podejścia do rzeczywistości społecznej.

International Encyclopedia of the Social Sciences z roku 1968 nie zawiera ani artykułu *socjologia dialektyczna*, ani artykułu o podobnej tematyce. W trzech syntetycznych pracach poświęconych teoretycznym nurtom w socjologii, w których wymienia się socjologię dialektyczną, rozumiana jest ona odmiennie, a wspólny zakres łączący w tym przypadku pojęcie socjologii dialektycznej jest niewielki. Tak więc Nicolas S. Timasheff i George A. Theodorson, którzy najszerzej podchodzą do zagadnienia, uznają za przynależne do nurtu socjologii dialektycznej wszelkie orientacje mające jeden wspólny element: problematyka badawcza konceptualizowana jest w nich w kategoriach przeciwstawnych

sił czy przeciwieństw. Jako twórców teorii dialektycznych wymieniają oni: Georgesa Gurvitcha, Luigiego Sturzo, Llewellyna Grossa, Ralfa Dahrendorfa, C. Wrighta Millsa i innych socjologów radykalnych, Alvina W. Gouldnera oraz szkołę frankfurcką (Timasheff, Theodorson 1976: 57 - 63). Jonathan Turner za dialektyczną uznaje teorię konfliktową Ralfa Dahrendorfa (wymieniając jako inny przykład koncepcję Johna Rexa). Dialektyczność teorii konfliktowych polegać ma, jego zdaniem, na tym, że skupiają się one na konfliktach społecznych prowadzących do redystrybucji dóbr, nowego typu nierówności, a w konsekwencji — do nowych konfliktów (Turner 1985: 205-221, 321-326). Ważne elementy dialektyki w kontekście syntezy dialektyki z funkcjonalizmem znajduje Turner także w znanej pracy Petera M. Blaua (Blau 1964). Ten przedstawiciel socjologicznej teorii wymiany („strukturalizmu wymiany”) uznawany jest, obok Georgesa Gurvitcha i Ottona Kühne'a (por. Kühne 1958), za dialektyka również przez Pitirima Sorokina (Sorokin 1968: iv). Sorokin zdaje się rozumieć przez pojęcie dialektyki filozoficzną i naukową metodologię eksponującą zasadę komplementarności.

Autorzy wspomnianych opracowań nie wymieniają w kontekście analiz dialektycznego nurtu w socjologii socjologii marksistowskiej. Nie wnikając w powody ich decyzji, wymienię te, które zadecydowały, iż nie będzie ona osobno analizowana w tym miejscu przeze mnie. W przeciwieństwie do filozofii marksistowskiej, w *socjologii marksistowskiej* nie wyodrębniły się wyraźnie zróżnicowane nurty czy szkoły, nie oznacza to jednakże jednorodności — w obrębie socjologii marksistowskiej widzimy zarówno elementy podejścia antynaturalistycznego, jak i naturalistycznego. Ten typ zróżnicowań wynika z eksponowania przez badaczy różnych wątków myśli klasyków marksizmu. Naturaliści mogą nawiązywać na przykład do takich prac Karola Marksa, jak *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. Przedmowa* czy *Kapitał*, do takich prac Fryderyka Engelsa, jak *Dialektyka przyrody* czy *Anty-Dühring*. Antynaturaliści mogą nawiązywać do wcześniejszych prac Marksa lub do takich prac jego kontynuatorów, jak *Co robić!* Włodzimierza I. Lenina czy György Lukácsa *Geschichte und Klassenbewusstsein*.

Prezentację ujęć dialektycznych w badaniach społeczeństwa zacznę od bieguna naturalistycznego, 'pokazując, jak w miarę zbliżania się do „krańca antynaturalistycznego” dodawane są do modelu pewne założenia, a jednocześnie zmniejsza się znaczenie innych. Omawiając różne orientacje w ramach kontinuum dialektycznego podejścia do badań nad społeczeństwem przedstawię najpierw dialektyczne aspekty modelu społeczeństwa, a następnie dialektyczne aspekty metody badania społeczeństwa.

DIALEKTYKA NATURALISTYCZNA
W TEORIACH SOCJOLOGICZNYCH

Za najbliższy bieguna naturalistycznego uważam strukturalizm wymiany Petera M. Blaua. Koncepcja ta odnosić się ma do wszelkich społeczeństw, a sformułowane przezeń prawa mają być ściśle ogólne. Socjolog w tym ujęciu znajduje się na zewnątrz wobec badanego przez siebie społeczeństwa i nie zakłada wpływu rezultatów własnych studiów na świadomość badanych, a co za tym idzie — zmiany odkrytych trendów.

Nie ulega wątpliwości, iż w omawianej koncepcji rzeczywistość na poziomie makrostrukturalnym ma charakter systemowy (Blau 1964: r. 10 lub s. 331), ale także na poziomie mikrospołecznym procesy wymiany analizowane są zawsze w kontekstach strukturalnych. Wydobyć z koncepcji Blaua założenia esencjalizmu byłoby natomiast trudne. Za istotę związków społecznych można by ewentualnie uznać procesy wymiany.

Jednocześnie Blau mocno podkreśla znaczenie sprzeczności i autodynamizmu systemu społecznego. Jego zdaniem opozycja jest jedną z podstawowych sił społecznych, występującą w każdym systemie społecznym opartym na wymianie społecznej, jest siłą będącą głównym generatorem zmiany. Co ważniejsze, te same procesy społeczne, które prowadzą do wzrostu integracji w systemie, powodują również tendencje do opozycji i zmiany. „Siły społeczne mają często sprzeczne implikacje. Jednym z powodów jest to, że warunki wytworzone przez daną siłę społeczną wywołać mogą pojawienie się innej siły, działającej w przeciw-

nym kierunku" (Blau 1984: 337). „Sprzeczne reperkusje" powodowane są też przez fakt wielości konsekwencji działania danej siły. To, że życie społeczne cechuje dialektyka, oznacza, iż rządzone jest ono przez wiele sprzecznych sił.

Zmiany struktur społecznych mają charakter dialektyczny. Znaczący to, że są one bardzo złożone, odbywają się równocześnie według różnych wzorów i w jednych okresach w mniejszym, a w innych w większym stopniu reorganizują społeczeństwo. Konsekwencją tego, że sprzeczne siły pchają system społeczny jako całość w przeciwnych kierunkach, jest kierunek całościowej zmiany. Blau nie określa tego kierunku, ale zaznacza, że nie chodzi mu o stałą, ciągłą adaptację, lecz o wypadkową różnych zmian cząstkowych. Siły zainteresowane w podtrzymaniu systemu w określonym kształcie stawiają zmianom opór • — zmiana nie może być więc ciągła. Pojawić się przecież muszą okresy przygotowania opozycji, przewycięzania oporu. Ważnym motorem zmian jest współzależność różnych poziomów składających się na dany system. Wprowadzenie czy utrzymanie równowagi na jednym z poziomów wymaga zachwiania równowagi na innych. Owa zasada ścisłego związku wzajemności i braku równowagi jest zaś podstawą koncepcji wymiany społecznej Blaua (tamże: 336 - 338).

Omówione założenia są, moim zdaniem, najistotniejsze dla prezentowanego przez Blaua dialektycznego strukturalizmu społecznej wymiany. W cytowanej książce autor nie dokonuje specjalnej analizy metody dialektycznej. Podejście swe uznaje za dialektyczne, gdyż odzwierciedla ono „dialektyczne siły" działające w społeczeństwie. W późniejszych o kilka lat tekstach stanowisko Blaua jest już nieco inne. Podejście funkcjonalne (systemowe) utożsamia on z przesadnym akcentowaniem „integracyjnych sił społecznych", perspektywę dialektyczną zaś — z wyłącznym zainteresowaniem tendencjami rozrywającymi społeczeństwo. Dlatego też wysuwa postulat podejścia pośredniego, Uwzględniającego oba kierunki (por. Blau 1972 oraz Weinstein, Weinstein 1972a; Weinstein, Weinstein 1972b). Jest to stanowisko zbliżone do znanego poglądu Pierre'a L. van den Berghe na ten temat (por. Berghe 1969).

Ustępstwa na rzecz antynaturalizmu dopuszczają naturalistyczne w swej istocie konfliktowe modele społeczeństwa autorstwa Ralfa Dahrendorfa i Johna Rexa. Obaj badacze akceptują ideologiczne przesłanki wyboru modeli pojęciowych w socjologii, choć przyjęcie ich uzależniają od empirycznego sprawdzenia twierdzeń czy hipotez wyprowadzonych na podstawie danego modelu. Opowiadają się przy tym otwarcie za Popperowską metodą falsyfikacji w socjologii (Dahrendorf 1972a: 72-73, 161-163, 284; Rex 1973: 18-21, 163-166, 17:4). Modele Dahrendorfa i Rexa odnoszą się tylko do społeczeństw przemysłowych. Rex dopuszcza możliwość zawężenia stosowalności modelu, twierdząc za Maxem Weberem, że podstawowym zadaniem socjologii nie jest szukanie praw ogólnych, lecz szukanie teoretycznych podstaw zrozumienia poszczególnych sytuacji historycznych (Rex 1973: 173 - 174, 184). Obaj uczeni nie biorą, konstruując swe modele, pod uwagę możliwości takiego wpływu wyników badań socjologicznych na świadomość społeczną, który wywołuje jednocześnie zmianę odkrytych trendów.

W omawianych modelach podstawowym pojęciem jest „system” (Dahrendorf używa terminu „związek skoordynowany imperatywnie”). W odróżnieniu od systemu w rozumieniu tradycyjnego funkcjonalizmu w koncepcjach Dahrendorfa i Rexa system cechuje dynamika, a podstawowy typ stosunków wewnętrznych w ramach systemu to dominacja (Dahrendorf 1972a: 167 - 168; Dahrendorf 1972b: 11, 75; Rex 1973: 112- 114).

Zależności związane ze stosunkami władzy można też uznać za istotę systemów społecznych. W koncepcji Dahrendorfa władza jest autonomiczna w tym sensie, że nie jest odbiciem żadnych innych stosunków ani nie jest środkiem do zdobycia innych dóbr. W koncepcji Rexa umożliwia ona zaspokojenie innych, na przykład ekonomicznych, potrzeb.

Stosunki władzy to stosunki między grupą dominującą, zainteresowaną utrzymaniem struktury systemu, a grupą podległą, zainteresowaną zmianą. Ta „sprzeczność klasowa” powoduje konflikty, które przyczyniają się do zmiany strukturalnej. Rozwiązanie sprzeczności w ramach danego systemu jest niemożliwe.

W obu modelach społeczeństwa zmiany tożsame są więc z

przekształceniami struktury władzy, dokonywanymi mimo oporu grup zajmujących pozycje dominujące. O ile jednak, według Dahrendorfa, zmiany rewolucyjne są rzadkie, o tyle dla Rexa zmiana strukturalna ma głównie charakter rewolucyjny. Zdaniem niemieckiego uczonego teoria zmiany społecznej jest podstawą socjologii, badanie konfliktu społecznego ma pozwolić przewidzieć rytm zmiany — ale, jak dotychczas, socjologom nie udaje się jednoznacznie określić tak rytmu, jak i kierunku zmian systemów społecznych (Dahrendorf 1972b: 73 - 74).. Zmian analizowanych w modelu Dahrendorfa nie można scharakteryzować ze względu na ich treść, natomiast u Rexa zmiany w strukturze władzy powiązane są z przemianami zasad dystrybucji środków do życia. Obaj autorzy zwracają uwagę na to, że zmiany systemu są nie tylko konsekwencją, ale i przyczyną pojawiania się w nim sprzeczności i konfliktów.

W kontekście problemu sprzeczności, konfliktów, zmian systemu społecznego pojawia się ważny problem polaryzacji systemu. Obaj omawiani autorzy zakładają spójność grup będących stroną konfliktu- dotyczącego władzy. Formowanie się spójnych grup konfliktowych jest równocześnie przejawem zmierzania systemu do stanu polaryzacji. Teoretyczne kłopoty koncepcji polaryzacji systemu społecznego w ujęciu Dahrendorfa związane są z tym, że przyjmuje ona, iż prawomocność władzy uznawana jest również przez grupy podporządkowane (Dahrendorf 1972a: 248 - 267, 295- 301; Weingart 1969). Dużo bardziej konsekwentna jest teoria Rexa, według którego strona podległa prezentuje własną koncepcję prawomocności władzy. Dahrendorf przyjmuje przy tym założenie o „przecinaniu się” różnych sprzeczności w systemie, co osłabia radykalność zmiany strukturalnej, a także zakres polaryzacji w całym społeczeństwie. Zdaniem Rexa natomiast, układy konfliktowe nie tyle się przecinają, ile nakładają: podstawowy typ podziałów społecznych pociąga za sobą inne, nakładające się nań podziały (Dahrendorf 1972a: 213-218; Rex 1973: 116 - -118, 124). Jak widać, wstępnie przyjęte założenie esencjalizmu jest w koncepcji Rexa dużo silniejsze niż u Dahrendorfa.

Obaj uczeni zakładają ścisłe związki sprzeczności i harmonii w systemie społecznym. Konflikt można analizować tylko w jar-

kimś określonym, spójnym z innego punktu widzenia systemie. Z drugiej strony, konflikt między klasami pozbawionymi spójności nie byłby efektywny.

Omawiani autorzy nie poruszali szerzej zagadnień metody badań społecznych. Przyjęcie modelu wpływa na wybór postulatów badawczych. Równocześnie jednak postulują oni łączenie podejścia konfliktowego z funkcjonalnym. O ile Rex proponuje sposób tego połączenia (w obrębie podsystemów czyli klas — analiza -funkcjonalna, w obrębie całości obejmującej dwie klasy — analiza konfliktowa), o tyle Dahrendorf stawia ogólną tezę, że przy wyjaśnianiu jednych problemów trzeba przyjąć model konfliktowy, a przy wyjaśnianiu innych — model (i metodę) funkcjonalny.

Według Dahrendorfa naukowe (choć nie filozoficzne) podejście musi być eklektyczne, to znaczy ma być konstruowaniem modeli na podstawie dających się wprowadzić między sobą uzgodnić założeń, ale założenia te mogą być zaczerpnięte z różnych, nawet przeciwstawnych (gdy traktujemy je całościowo) koncepcji (Dahrendorf 1972a: 118). Dahrendorf odrzuca zdecydowanie koncepcje, których twórcy przypisują im monopol na prawdę, uznają je za niepodważalne, a równocześnie naukowe. Stąd między innymi jego niechęć do teorii krytycznej Instytutu Frankfurckiego i akceptacja podejścia Karla R. Poppera, według którego rozwój wiedzy dokonuje się poprzez stałe popełnianie i przewyżnianie błędów. Podobną koncepcję rozwoju wiedzy przyjmuje też, choć z pewnymi zastrzeżeniami, John Rex (Dahrendorf 1972a: 73 - 74; Dahrendorf 1969; Dahrendorf 1976; Dahrendorf 1972b: 292-294; Rex 1973: 18, 21). Zarówno model, jak i metodę stosowaną przez obu badaczy można uznać za spełniające przyjęte w tej pracy kryteria podejścia dialektycznego.

DIALEKTYKA JAKO ZESTAW POSTULATÓW BADAWCZYCH

W pobliżu naturalistycznego bieguna współczesnej socjologii dialektycznej znajdujemy nie tylko w miarę pełne teorie i modele, ale też propozycje wyrywkowe, zespoły założeń i postula-

tów nie powiązanych ze sobą, zaczerpnięte z różnych tradycji i szkół socjologicznych. Jednym z przykładów jest artykuł Louisa Schneidera, który wymienia elementy „odchylenia dialektycznego” w socjologii. Chodzi mu o nacisk na: (1) pojawienie się nieoczekiwanych konsekwencji ludzkich działań, (2) przesunięcie celów w trakcie działania, (3) przystosowywanie się struktur do otoczenia, kosztem możliwości ich rozwoju, (4) „rozwój” przez konflikt” (autor podkreśla jednak, że problemu konfliktu nie można uznać za centrum dialektyki) itp. Przedstawiane przez Schneidera aspekty podejścia dialektycznego pochodzą z różnych teorii, nie wiadomo przy tym, czy jego zdaniem pojawienie się jednego z nich w jakiejś koncepcji wystarczy, aby przypisać jej wspomniane „dialektyczne odchylenie”, albowiem w ujęciu Schneidera mają one niejasny status metodologiczny. W sumie sprawiają wrażenie nie powiązanych ze sobą założeń, odnoszących się do rzeczywistości społecznej i mogą być przełożone na postulaty metody dialektycznej w jej aspekcie wskazującym, *co badać* (Schneider 1971: 667-678).

Dialektyczny sposób badania interesuje też Llewellyna Grossa, według którego „neodialektyka” to metodologia eksponująca uwzględnianie w badaniach społecznych wielu przeciwstawnych i uzupełniających się zasad funkcjonowania systemów społecznych, znaczenie wyobraźni, konieczność krytyki naukowej itp. Każda z tych zasad postępowania badawczego bez względu na kontekst, w jakim występuje, ma być sama w sobie dialektyczna. W tym sensie dialektykami są więc na przykład George H. Mead, Max Weber, Talcott Parsons, podobnie jak wszyscy inni uznani za wielkich socjologów (Gross 1961: 125- 136).

I trzeci przykład. Zdaniem Richarda A. Balia dialektykę jako orientację teoretyczno-metodologiczną cechuje przede wszystkim nacisk na analizę stosunków w obrębie całości społecznej, zróżnicowań wewnętrznych, nieciągłości zmiany, wzajemnych związków aspektu materialnego i aspektu idealnego społeczeństwa, mechanizmu sprzężenia zwrotnego w ramach systemu społecznego. Stąd wniosek autora, że ogólna *teoria systemów* to przejaw najpełniejszego współcześnie zastosowania dialektyki (Bali 1979).

Umiarkowany antynaturalizm w ramach dialektycznej koncepcji socjologii reprezentuje Georges Gurvitch.

Wszelkie badanie rzeczywistości jest jego zdaniem interwencją podmiotu badania w przedmiot. Przedmiot i metoda określają się nawzajem. Wielostronne oddziaływanie człowieka na rzeczywistość powiązane jest z nadawaniem jej dialektycznego charakteru. Jest to szczególnie wyraźne przy badaniu społeczeństwa kiedy to mamy do czynienia z jednością przedmiotu i podmiotu badań, z włączaniem do nauki sądów wartościujących, ze związkiem nauki z ludzką praktyką.

Podstawowym założeniem systemu socjologicznego Gurvitcha jest teza o istnieniu *całościowych zjawisk społecznych*. Każda grupa, każda forma uspołecznienia, musi być traktowana jako takie właśnie zjawisko. Całości te to, według Gurvitcha, coś więcej niż systemy. Charakteryzują się one wielopostaciowością, złożonością, dynamiką. Mają wiele poziomów. Gurvitch ostro krytykował funkcjonalistyczną koncepcję systemu społecznego i struktury społecznej — w wersji Talcotta Parsonsa, a także Roberta K. Mertona — za jej sztywność i upraszczanie wielu problemów (por. Bosserman 1968: 1911 i nast.).

Założenie o wielopoziomowości całościowych zjawisk społecznych miało w teorii Gurvitcha duże znaczenie. Jego koncepcja łączyła zarówno aspekty dialektyczne, jak i fenomenologiczne. Ze względu na te ostatnie Gurvitch nazywał ją *socjologią głębi*. Celem tak rozumianej socjologii było dotarcie aż do *istoty*, do najgłębszego, niedostępnego zewnętrznej obserwacji poziomu. Poziomy te można podzielić na bliższe „powierzchni społecznej”, gdzie- rzeczywistość jest zorganizowana, i głębsze, spontaniczne. Analiza stosunków między poziomami jest przedmiotem dialektyki socjologicznej.

Stale działają siły łączące i rozłączające poziomy, między którymi istnieją stałe napięcia. Podobnie wyglądają stosunki między grupami społecznymi. Widoczne są one szczególnie w nowoczesnym społeczeństwie, gdzie coraz więcej grup stoi w opozycji wobec siebie nawzajem, walcząc o swe interesy. Gurvitch nie

chciał jednak absolutyzować sprzeczności — walczące grupy, poziomy, między którymi istnieją napięcia, należą przecież do tej samej całości.

Wspomniane napięcia powodują stałą dynamikę całościowego zjawiska społecznego. Nieustannie zachodzą w jego ramach procesy strukturalizacji i destrukuralizacji. Zmiany są w dużej mierze nieprzewidywalne (przewidywalność jest większa w odniesieniu do poziomów bardziej zorganizowanych); wielość czynników wpływających na nie oraz możliwość poznania niektórych z nich powodują, iż mamy tu do czynienia zarówno z częściowym determinizmem, jak i z pewnym zakresem wolności człowieka.

Gurvitch odrzuca tezę o przeciwieństwie struktury i dynamiki. Oba aspekty całości są nierozdzielalne, nie należy więc ich absolutyzować. Socjolog powinien badać przemiany całości, pokazywać ich nieciągłość, zróżnicowanie tempa i kierunku na różnych poziomach całości (Gurvitch 1963).

Dialektyka ujmowana jest przez Gurvitcha w trzech aspektach. Tu omawiane są one w innej kolejności, niż prezentuje je autor (por. Gurvitch 1962: 233-239). Pierwszy z nich, nazywany w tej pracy modelem społeczeństwa, zarysowany został wyżej. Przez Gurvitcha określany jest on jako „rzeczywisty ruch totalizacji i detotalizacji”.

Drugi aspekt to metoda w sensie, *co badać*. Badanie dialektyczne musi ujmować podmiot i przedmiot we wzajemnych związkach. Socjologia ma badać twórcze wysiłki jednostek i zbiorowości, chcących tworzyć społeczeństwo, dążących do przezwyciężenia przeszkód na drodze wolności człowieka. Powinna badać dynamiczne związki między różnymi poziomami całości społecznych, a także to, co spontaniczne i nieprzewidywalne w życiu społecznym (por. Gurvitch 1963: 15-17). Autor łączył analizę dialektyczną z fenomenologiczną, w późniejszych latach twórczości kładąc coraz silniejszy nacisk na pierwszy typ analizy. Myślenie fenomenologiczne — branie w nawias wszystkiego, czego istnienia nie gwarantuje sam proces poznania, i koncentrowanie się na analizie *istoty* zjawisk społecznych — przewija się jednak stale przez jego prace (por. Bosserman 1968: 106-111).

Na dialektyczną metodę badawczą składa się według Gur-

vitcha wiele operacji. Są to właściwie postulaty szukania w rzeczywistości „procesów dialektycznych”. Dalsze odkrywanie tych procesów jest wzbogacaniem metody, która w żadnym momencie w pełni nie odpowiada złożoności rzeczywistego ruchu dialektycznego. Prezentowane przez Gurvitcha procedury tylko wymienię. Omawiane są one z przykładami w książce poświęconej związkom między dialektyką a socjologią (Gurvitch 1962: 245-283). Pierwsza to postulat szukania *komplementarności* różnych zjawisk, i to w trzech wymiarach: (1) pozornie sprzecznych alternatyw, które okazują się uzupełniającymi się aspektami, (2) przeciwieństw, które okazują się biegunami kontinuum, (3) pozornych przeciwieństw rozwijających się w podobnym kierunku. Druga procedura polega na szukaniu *zwrotnych implikacji*: wzajemnych oddziaływań struktury społecznej i technologii, struktury i kultury itp. Trzecia polega na szukaniu *wieloznacznych*, niejasnych sytuacji. Czwarta procedura, konsekwencja poprzednich, postuluje szukanie w rzeczywistości społecznej *polaryzacji* (procedury tej autor nie chce jednak zbyt eksponować). Ostatnia dotyczy *wzajemności perspektyw*. Jest to postulat szukania współwystępujących — ani identycznych, ani zupełnie odrębnych — zjawisk, które z uwagi na wzajemne oddziaływanie są paralelne, symetryczne. Podejście dialektyczne nie wymaga, zdaniem Gurvitcha, równoczesnego stosowania wszystkich powyższych procedur.

Dialektyka jest metodą służącą opisowi i przygotowaniu wyjaśnienia. Samo wyjaśnienie powinno być natomiast odrębnym od dialektyki etapem badań (por. Gurvitch 1955: 9-65).

Trzeci aspekt dialektyki dotyczy samej metody, a więc tego, *jak badać*. Dialektyka jest więc metodą całościową, znajdującą się „ponad” takimi metodami poznawania rzeczywistości, jak: działanie, uczestnictwo, poznanie filozoficzne i naukowe. Na tle innych metod nauk o społeczeństwie jej własności są najbardziej paralelne wobec własności złożonej, wieloaspektowej rzeczywistości społecznej. Metoda ta polega na: (1) burzeniu skryzalizowanych, sztywnych pojęć nie pozwalających ująć zmiennej rzeczywistości, (2) analizie sprzeczności, (3) walce z uproszczeniami poznania, (4) precyzowaniu i testowaniu dotychczasowych kon-

cepcji naukowych i filozoficznych oraz przygotowywaniu drogi nowym.

W socjologii Gurvitcha dialektyczność jest niewątpliwie znacznie silniej związana z bytem społecznym jako takim niż w koncepcjach omówionych wcześniej. Szczególnie ważnym czynnikiem odróżniającym jego koncepcję od innych jest uznanie działania podmiotu poznającego za element „dialektyzujący” rzeczywistość, a także dążenie do rozwinięcia zarówno modelu społeczeństwa, jak i metody, i to w obu wskazanych tu aspektach.

Jeszcze dalej od naturalistycznego bieguna w interpretacji dialektyki znajdują się: *teoria krytyczna* i socjologia radykalna, które w tym miejscu potraktuję jako odrębne nurty socjologii.

Teoria krytyczna Instytutu Frankfurckiego łączy w sobie przenikające się elementy refleksji filozoficznej i socjologicznej. O tyle, o ile jest to możliwe bez zniekształcenia sensu tej teorii, będę się starał zająć głównie jej aspektami socjologicznymi.

Podstawowym pojęciem analizy społeczeństwa w teorii krytycznej jest pojęcie całości jako czegoś treściowo różnego od *systemu*. Całość jest bytem realnym, obejmującym wszystkie przejawy zróżnicowania rzeczywistości, z jej sprzecznościami, walkami, kryzysami. W dotychczas istniejących społeczeństwach jednostka podporządkowana była owej całości, celem rozwoju społeczeństwa powinno być jednak jej wyzwolenie. Nie wszystkie cechy, stosunki między nimi są równie istotne dla trwania i zmian całości. W odległej przeszłości najistotniejsze stosunki społeczne oparte były na pracy, później najważniejsze stały się stosunki komunikacji międzyludzkiej (por. *Aspects of Sociology* 1973: 1-26; Wellmer 1971: 9-15; Adorno 1976b; Habermas 1976b: 1-16).

Sprzeczności i kryzysy społeczne kształtują dynamiczne aspekty całości, choć stałość i trwanie są jej równie ważnymi aspektami. Prawidłowości występujące w jej ramach mają charakter historyczny, nie są to prawidłowości ogólne, przyrodnicze. Historyczność jako cecha całości oznacza również, że całość jest otwarta ku przyszłości — przekształcić się może w byt społeczny innego typu, byt będący negacją owej całości. Realizacja nowego społeczeństwa uzależniona jest od właściwego rozpoznania moż-

liwości jej przekształceń i od działania grup społecznych nimi zainteresowanych.

Pełną charakterystykę dialektycznej teorii społeczeństwa w ujęciu przedstawicieli podejścia krytycznego przedstawił Jürgen Habermas (1976a: 13:1 - 161). Akceptujący tę teorię badacze dążą do wszechstronnego wyjaśnienia sensu jej kategorii i sprawdzenia, czy ich znaczenia odpowiadają znaczeniom, przypisywanym tym pojęciom przez społeczeństwo. Po drugie, kontrolowaną, zewnętrzną obserwację zachowań ludzkich uważają oni za jedną tylko z metod poznania, i to za metodę nie najważniejszą. Dialektyka uwzględnić musi ludzkie doświadczenie przednaukowe. Po trzecie, zastosowanie dialektyki do badań rzeczywistości historycznej (społecznej) nie może być tożsame z jej zastosowaniem do badań rzeczywistości przyrodniczej. Zależność zdarzeń jednostkowych od całości oraz wpływ świadomości jednostek na przemiany całości powodują, że bezsensowne jest poszukiwanie ponadhistorycznych, przyrodniczych praw ogólnych. Prawa społeczne ukazują bowiem raczej to, co specyficzne dla danego etapu rozwoju danego społeczeństwa. W badaniach społeczeństwa historię należy łączyć z teorią, rozumienie z wyjaśnianiem. Po czwarte — w przeciwieństwie do socjologii empiryczno-analitycznej (*pozytywistycznej*) przekształcającej wiedzę w socjotechnikę — dialektyka zainteresowana jest głównie oświeceniem społeczeństwa, a w konsekwencji — emancypacją społeczną. Dlatego też wyniki uzyskiwane podczas badań empiryczno-analitycznych są — w perspektywie dialektycznej teorii społeczeństwa — jedynie wynikami, pomocniczymi.

W wyłożonym przez Habermasa typie rozumienia pojęcia dialektyki podejście dialektyczne jest przeciwstawiane podejściu empiryczno-analitycznemu, *pozytywistycznemu*. Badania prowadzone z punktu widzenia *socjologii pozytywistycznej* mogą, według badaczy krytycznych, uchwycić tylko powierzchnię, związany ze świadomością jednostek aspekt świata społecznego — to, jak ludzie postrzegają społeczeństwo, a nie to, jakie jest ono rzeczywiście. Dialektyczna teoria społeczeństwa nakazuje traktować społeczeństwo zgodnie z jego istotą, jako zarówno przedmiot, jak i podmiot. Podejście *pozytywistyczne* akceptuje reifikację,

pomijając ważniejszy od niej aspekt podmiotowy. Redukując rzeczywistość społeczną do jej najmniejszych elementów — co jest wynikiem stosowanych w ramach tego podejścia metod badawczych — pozytywizm pomija problem sprzeczności między tymi elementami występujących w ramach całości. Podejście to jest więc bardziej przydatne do zbierania faktów o społeczeństwie niż do odkrywania mechanizmów społecznych (por. Adorno 1976a; Adorno 1976b). Afirmuje ono rzeczywistość, a wraz z nią system panowania klasowego — nie pokazuje natomiast perspektywy przewycięzania go (por. Habermas 1971: 6-7; Habermas 1976c; Adorno 1973: xix; Habermas 19-33: 25-33).

Krytyka nauk empiryczno-analitycznych dokonywana w ramach teorii krytycznej wynika z założeń tej teorii dotyczących funkcji nauk społecznych. *Rozum dialektyczny* służyć ma dążeniu ku autonomii bytu ludzkiego. Przekraczać więc musi on granice rzeczywistości, negując konieczność uznawania istniejącego świata za jedyny możliwy. Rozum dialektyczny wyznaczać musi cele społeczne, konfrontować działające instytucje z tym, co leży u ich podstaw — z życiem indywidualnego człowieka, przekształcając się tym samym w podejście radykalne w sensie Marksowskim (por. Jay 1973: 78-81). Dialektyczna teoria krytyczna realizuje emancypacyjny interes społeczeństwa, dając ludziom świadomość ich obecnej sytuacji oraz całego zakresu sytuacji możliwych. Dopiero jednak realizacja zasady pełnej autonomii jednostki ludzkiej nadaje światu społecznemu pełną racjonalność, a co z tym związane — pojawia się możliwość ekstrapolacji trendów i przewidywania. Do wymienionych celów nie dążą nauki empiryczno-analityczne, pozostawiając tym samym ważny obszar istnienia społeczeństwa wpływom irracjonalizmu (por. *Aspects of Sociology* 1973: 7, 11; Wellmer 1971: 13; Habermas 1976c; Habermas 1983: 33-40; Jay 1973: 78-81).

Analityczny model rzeczywistości społecznej przyjmowany w teorii krytycznej (jednak nie model normatywny) można uznać za dialektyczny w znaczeniu wprowadzonym w tej książce. Warto przy tym przypomnieć, że dialektyka jest tu rozumiana przede wszystkim jako sposób podejścia do analizy społeczeństwa, w przypadku teorii krytycznej trudno zaś jest rozdzielić oba

aspekty metody. Jak wskazywałem, akcent kładziony jest w tej teorii na rozumienie, interpretację, na analizę „od środka”. Stosowanie podejścia fenomenologicznego, w szczególności korzystanie z kategorii *Lebenswelt*, cechowało już koncepcję Gurwitscha, w teorii krytycznej zaś elementy fenomenologii pojawiły się w latach trzydziestych. Theodor W. Adorno i Max Horkheimer studiowali filozofię Edmunda Husserla już w 1922 roku, ale dopiero Herbert Marcuse — w latach trzydziestych — zaczął „fenomenologizować” marksizm (por. Jay 1971: 23, 71-72). Obecnie wpływy fenomenologii są dość wyraźne w pracach Habermasa (por. Habermas 1976a; Habermas 1976b: 1 - 7).

Subiektywizm teorii krytycznej ważny jest nie tylko w aspekcie hermeneutycznym. Adorno podkreśla, że sprzeczność dialektyczna nie istnieje sama w sobie. Nie może ona być nawet pomyślana poza kontekstem subiektywności. Dialektyka jest zmierzaniem ku temu, co inne, jest patrzeniem na rzeczywistość społeczną jakby z perspektywy szerszego układu (Adorno 1973: 153). Mamy wtedy do czynienia z dialektyką pełniącą funkcję •krytyki. Odmawianie akceptacji istniejącego stanu społeczeństwa, przekraczanie granic rzeczywistości w drodze ku temu, co idealne, ma być charakterystycznym rysem tak pojmowanej dialektyki. Do tych właśnie idei, szczególnie w ujęciu Jurgena Habermasa, nawiązuje dziś wielu badaczy pragnących stworzyć dialektyczną socjologię (por. Connolly 1976; Hearn 1975). Zauważmy przy okazji, że Habermasowi, jego poprzednikom i kontynuatorom, nie chodziło o każde „wychylenie” poza zastaną rzeczywistość, lecz wyłącznie o „wychylenie ku postępowi”. Stanowisko takie bywa krytykowane jako niekonsekwentne, a nawet określane mianem „dialektyki połowicznej” (por. Bühl 1969: 724).

Z dążeniem krytycznych dialektyków do ideału społecznego związany jest problem tego, czy ewentualne osiągnięcie tego ideału znosi sprzeczności społeczne, a przy tym konieczność stosowania dialektyki. Wydaje się, że tak. O realizacji utopii możemy mówić tylko wtedy, gdy — zdaniem Adorna — dialektyka określona zostanie jako ontologia niezgodnego z utopią stanu rzeczy. Pożądany stan społeczeństwa znosi zarówno negowany system, jak i samą sprzeczność (Adorno 1973: 11).

Ostatni ważny dla tej części rozważań problem dotyczy stosunku teorii krytycznej do kwestii immanentnych cech wiedzy. Rozwój poznania jako takiego nie jest w teorii krytycznej sam w sobie istotnym przedmiotem refleksji. Jak się wydaje, w ujęciu tym poznanie w ogóle nie ma charakteru autonomicznego, w pewnym sensie można nawet stwierdzić, iż dokładnie odzwierciedla ono rzeczywistość wobec niego zewnętrzną. Przykładem takiego stanowiska może być podjęta przez Adorna kwestia sprzeczności logicznych w systemie teoretycznym. Uważa on, że sprzeczności logiczne odzwierciedlają sprzeczności ontyczne, a więc sprzeczności tkwiące w rzeczywistości, i o ich przezwyciężeniu może być mowa dopiero po rozwiązaniu sprzeczności ze sfery rzeczywistości. Próby „semantycznego” przewyciężania ich uważa za niecelowe (Adorno 1976a: 24).

- Procedura proponowana przez Adorna wydaje mi się częściowo słuszna, trudno jednak zgodzić się z poglądem, że nie ma innych niż wskazany wyżej sposobów rozwiązywania sprzeczności logicznych. Trafniejsze wydaje mi się powiązanie możliwości rozwiązania sprzeczności logicznych w teoriach z rozwojem nauki. Stanowisko Adorna zdaje się implikować pogląd, że w ramach zawierającej sprzeczności ontyczne rzeczywistości rozwój wiedzy nie jest możliwy, możliwe jest tylko jednorazowe stworzenie całościowego — *prawdziwego*, choć wewnętrznie sprzecznego — systemu teoretycznego. Nie bardzo wiadomo, jak interpretować w związku z tym wiedzę w ewentualnym, pozbawionym już sprzeczności „królestwie wolności”. Sama metodologia dialektyczno-hermeneutyczna, jak się wydaje, uznana została przez Adorna za bezpośredni i wystarczający sposób dochodzenia do prawdy. U Adorna nie ma mowy o „oglądaniu” przedmiotu poznania z kilku stron, o popełnianiu i naprawianiu błędów poznawczych, o starciach różnych podejść teoretyczno-metodologicznych; zupełnie inaczej niż w stosowanej przez niego wcześniej metodologii badań empirycznych (por. Adorno i inni 1950). Inne też były poglądy Herberta Marcusego zawarte w jego esejach z lat trzydziestych (por. np. Marcuse 1968: 155-156). Nasuwa się więc wniosek, że z upływem lat dialektyczność przestała być w ramach teorii krytycznej ważną cechą samego poz-

niania. Przyjmując ten punkt widzenia zauważyć można, że *teoria poznania* Karla R. Poppera, znanego bezkompromisowego krytyka dialektyki heglowsko-marksowskiej, uwzględnia przypominane w tej pracy wielokrotnie postulaty metody dialektycznej w sensie, *jak badać*, i w związku z tym zasadnie może być nazwana teorią dialektyczną. Popper nie lubi tego terminu, ale — jak sam wskazuje — różnice między jego *teorią prób i błędów* a Marksowską dialektyczną teorią rozwoju systemów naukowych nie są szczególnie istotne (Popper 1963: 334). Oczywiście, należy pamiętać, iż koncepcja angielskiego uczonego nie uwzględnia pozanaukowych determinant poznania i nie wiąże się z dialektycznym modelem społeczeństwa (por. Popper 1963; Popper 1969a; Popper 1969b).

W latach pięćdziesiątych XX wieku w amerykańskiej socjologii zaczął się rozwijać nurt zwany *socjologią radykalną*, nawiązujący i w kwestiach zasadniczych podobny do teorii krytycznej. Amerykańskich radykałów różnił jednak od europejskich krytycznych teoretyków znacznie większy pragmatyzm i empiryzm. W następnych dekadach socjologowie radykalni zaczęli się ponadto coraz częściej określać jako dialektycy. Jakkolwiek do dziś nazwa ta nie jest w powszechnym użyciu, jest ona w pełni adekwatna. Te cechy teorii krytycznej, które określane są jako dialektyczne, występują bowiem także w socjologii radykalnej.

W trakcie jednego z kongresów socjologów amerykańskich Nancy DiTomaso przedstawiła referat na temat podejścia dialektycznego jako metodologii nauk społecznych. Nawiązując przede wszystkim do prac Karola Marksa, za podstawowe cechy tego podejścia DiTomaso uznała: (1) ujmowanie społeczeństwa w kategoriach całości, sprzeczności i konfliktów wewnętrznych, dynamiki endogennej, (2) wiązanie procesów poznania społeczeństwa z dążeniem do zmian społeczno-ekonomicznych, (3) uczestniczenie socjologów w owych zmianach, (4) akcentowanie tego, że jednostki same tworzą historię, co wiąże się ze „słabym”, niedeterministycznym rozumieniem prawidłowości społecznych (DiTomaso 1976: 1 - 14). Do koncepcji Marksa nawiązuje też Robert Friedrichs, według którego dialektyka umożliwić ma przewyżczenie

obecnego kryzysu socjologii zachodniej. Przez dialektyczność socjologii rozumie on łączenie podejścia systemowego i konfliktowego, ale przede wszystkim dostrzeganie faktu, iż każde badanie społeczne jest nowym elementem kształtującym interakcje społeczne, że pociąga za sobą nowe działania (Friedrichs 1972b: 266; Friedrichs 1972a: 449-454). Do tej kwestii jeszcze wrócę.

W pracy tej nie będę się zajmował wszelkimi odmianami socjologii radykalnej, a zwłaszcza tymi, które przypisują szczególną rangę łączeniu postępowania badawczego z działalnością praktyczną (*action research*). Od czasów C. W. Millsa, „ojca” amerykańskiej współczesnej socjologii radykalnej, pojawiła się w jej ramach znaczna liczba odmiennych nurtów. Jak zauważa Pradeep Bandyopadhyay (nie powołując się niestety na krytykowane przez siebie prace), co najmniej część przedstawicieli tej tendencji w socjologii skierowała się ku „antysocjologii i antymetodologii”. Niektórzy z nich uważają nawet, że socjologia nie może być empiryczna, w pełni odrzucają obiektywność, determinizm, przewidywalność (mieszając je przy tym ze sobą), nie chcą tworzyć teorii, nie szukają społecznych warunków wiedzy prawdziwej, rezygnują z uznania roli rozumu (Bandyopadhyay 1971: 5 - 29). Zarówno wspomniany autor, jak i inni badacze krytykują te nurty socjologii radykalnej, które rezygnują z podejścia naukowego i dialektycznego, charakterystycznego dla prac Karola Marksa. Do tego problemu wrócę w dalszych rozdziałach.

W ramach socjologii radykalnej istnieją jednak także „bardziej analityczne” prądy, i one to właśnie będą przedmiotem dalszej analizy. Interesujący mnie socjologowie kładą silny nacisk na wysoką jakość badań teoretycznych i empirycznych. Twierdzą oni, iż aby zmieniać, trzeba wiedzieć. Jednocześnie jednak ważniejsze jest dla nich urzeczywistnienie teorii niż jej confirmacja.

We *Wprowadzeniu* cytowałem pogląd Toma Bottomore'a na temat przedmiotu socjologii radykalnej (por. s. 8). J. David Colfax eksponuje rolę socjologii radykalnej w podnoszeniu społecznej świadomości tak „laików”, jak i socjologów oraz w badaniu społecznych kontekstów poznania socjologicznego (Colfax 1971a: 14-18; Colfax 1971b: 87-88). Albert Szymański kładzie

nacisk na znaczenie w ramach teoretyczno-metodologicznej perspektywy socjologii radykalnej internalizacji przez socjologów wartości humanistycznych, na konieczność badań zmierzających do zrozumienia natury człowieka i społeczeństwa, na rolę socjologów w kształtowaniu przez ludzi umiejętności realizowania ich jednostkowych i społecznych możliwości. Socjolog radykalny powinien też kontrolować sposoby stosowania jego wiedzy — aby nigdy nie została ona wykorzystana przeciw autonomii człowieka (Szymański 1971: 94-106).

Za istotną i wynikającą z dialektyczności świata cechą socjologii w ujęciu Alvina W. Gouldnera uznać można swoiście przezeń rozumiany stosunek do prawdy. Rzetelność w zbieraniu faktów to tylko droga do prawdy, nie zaś sama prawda. Prawda to wyjaśnienie tego, co istnieje, to szukanie uwarunkowań tego, co istnieje, a nie tylko ustalanie, jak się sprawy mają. Prawda służy emancypacji człowieka, ale równocześnie interes emancypacyjny może służyć zatajaniu prawdy. Zadaniem teoretyków jest więc pomaganie ludziom w odnajdywaniu prawdy, a przy tym pomaganie w kształtowaniu krytycznego stosunku do wieści dobrych i umiejętności akceptowania faktów prawdziwych, choćby nawet dla nich niepomysłnych (Gouldner 1976: 5 - 8).

Przyjmowany przez socjologów radykalnych model społeczeństwa odpowiada kryteriom modelu dialektycznego. Szczególnie wyraźnym potwierdzeniem tej tezy jest koncepcja C. Wrighta Millsa. Kładł on silny nacisk na całościowe ujmowanie zjawisk, na rolę sprzeczności i konfliktów, na dynamikę i historyczność społeczeństwa. Pokazywał, że na różnych etapach rozwoju społecznego różny jest sposób zorganizowania porządków instytucjonalnych. Podkreślał konieczność łączenia analizy struktury i dynamiki z analizą indywidualnych losów ludzkich. Co przy tym ważne, stworzony przez Millsa normatywny model społeczeństwa przyszłości również uwzględnia sprzeczności i dynamikę (por. Mucha 1980).

Wpływ Millsa na współczesną socjologię radykalną jest ogromny, ale trudno stwierdzić, że uczniowie dorównali mistrzowi. Jego krytyka spekulatywnej socjologii, jego własne badania łączące analizę teoretyczną i empiryczną, stosowanie wielu uzu-

pełniających się procedur i pojęć adekwatnych do badanego przedmiotu, jego analizy znaczenia codziennego życiowego doświadczenia socjologa dla pracy naukowej, jego koncepcja socjologa jako jednoczesnego doradcy władzy i całego społeczeństwa (por. Mills 1967) były przez późniejszych socjologów radykalnych co najwyżej w nietwórczy sposób powielane.

O ile w socjologii Millsa dialektyka pojawia się na wszystkich wyróżnionych w tej pracy płaszczyznach, o tyle u jego następców poszukiwanie dialektycznych aspektów teorii i metody jest bardziej skomplikowane. Aczkolwiek przyjmują oni dialektyczny model społeczeństwa, nie wyjaśniają precyzyjnie jego założeń. Uznawany przez nich normatywny model społeczeństwa dopuszcza i podkreśla możliwość harmonijnego regulowania wszelkich napięć i konfliktów. Najbardziej dialektycznym elementem tego typu koncepcji bywa często odrzucenie dualizmu *socjolog - badana rzeczywistość*, postulat prowadzenia badań i rozwijania teorii w celu wyzwolenia człowieka i społeczeństwa, a także stała krytyka tych orientacji socjologicznych, które nie są w stanie przekroczyć horyzontów istniejącej, zreifikowanej rzeczywistości. Niektórzy spośród kontynuatorów Millsa podkreślają nawet nieodzowność stałej refleksji nad wszelkimi odmianami refleksji socjologicznej. Program taki głosił już sam Mills, ale w ujęciu Gouldnera — w jego koncepcji *socjologii refleksyjnej* — osiągnął on chyba apogeum. Zdaniem Gouldnera niemożliwe jest krytykowanie społeczeństwa bez krytykowania socjologii, a w związku z tym — bez stałej autorefleksji socjologa. Wiedza socjologiczna nie może być traktowana jako prawda o świecie społecznym uznawanym za zewnętrzny w stosunku do poznającego podmiotu, lecz jest właściwie tylko świadomością poznającego podmiotu (Gouldner 1973: 256 - 275).

Pomillsowska socjologia radykalna rozwija dialektyczną metodologię, i to zarówno w aspekcie, *co badać*, jak i w aspekcie, *jak badać*. Zdaniem Howarda Shermana użyteczność metody dialektycznej (nazywanej przez niego też materialistyczną metodą naukową) polega na tym, że stwarza ona możliwość wyboru ważnych problemów badawczych, poszukiwania najlepszych rozwiązań owych problemów, właściwej interpretacji ważnych fak-

tów, ułatwia ona budowę teorii oraz przyczynia się do doskonalenia praktyki społecznej. Sherman szczególnie zaleca szukanie powiązań między zjawiskami, sprzeczności i konfliktów będących siłą sprawczą zmian społecznych (Sherman 1975: 61 - 62). "Ważne problemy społeczne interesujące socjologów radykalnych, to w praktyce: imperializm amerykański, neokolonializm, rasizm, system biurokratyczno-korporacyjny itp.

Dialektyka jako metoda bywa jednak też identyfikowana z tym właśnie, co zostało w niniejszej pracy uznane za wskaźnik podejścia antynaturalistycznego. Na zagadnienie to zwróciłem uwagę już wcześniej. Według Jamesa Thomasa nie ma sensu odłączać metody dialektycznej od dialektycznej ontologii. „Myśl dialektyczna [...] wymaga rygorystycznego i totalnego przeanalizowania bytu po to, aby nie tylko przekształcać świadomość, ale także po to, aby równocześnie dostarczyć wskazówek rewolucyjnej praxis służącej emancypacyjnym przemianom społeczeństwa i świata przyrodniczego. Myśl dialektyczna musi być więc uznana nie tylko za metodę badawczą, ale również za metodę rewolucyjnej praxis” (Thomas 1977: 49). Dialektyka nie tylko bada konflikty i wzajemne powiązania zjawisk, jest ona także traktowaniem bytu jako coraz większej samoświadomej jedności podmiotu i przedmiotu. Pierwszym krokiem badań dialektycznych musi być zidentyfikowanie tych aspektów kapitalistycznej struktury społecznej, które utrudniają emancypację gatunku ludzkiego i oddalają jedność podmiotu z przedmiotem (tamże: 54).

Podobny pogląd wyraża Robert S. Broadhead. W swej przyjmującej radykalną perspektywę krytyce wspomnianego wcześniej artykułu Louisa Schneidera (por. s. 103) pisze on: „Metoda dialektyczna, w postaci opisanej przez Marksa, ma dwa aspekty. Analityczny punkt wyjścia badania każdej formy rzeczywistości ma na celu opisanie: (1) tego, co istnieje, i (2) tego, co potencjalnie może się stać” (Broadhead 1973: 41). Skutkiem tego dialektyka jest dla Broadheada zarówno metodą badania, jak i metodą działania — metodą kształtowania alternatywnych stanów rzeczywistości mogących się rozwinąć w istniejącym społeczeństwie, w istniejących w nim — a przez naukę odkrytych — obiektywnych warunkach.

Metoda dialektyczna w aspekcie, jak badać, rozwijana była głównie przez reprezentantów *metodologii konfliktowej*. Był to rozwijający się zaledwie kilka lat nurt socjologii radykalnej, który zmierzał do wypracowania empirycznych procedur badania społeczeństwa (w praktyce przede wszystkim wielkich korporacji) przy użyciu różnorodnych, uzupełniających się technik. Celem tych badań było dostarczenie społeczeństwu jako takiemu pełnej wiedzy o nim samym, a więc stworzenie przesłanek do dokonania rewolucyjnych zmian społecznych (por. Christie 1976; Lehman, Young 1974; Young, Howard, Christie 1977).

PODSUMOWANIE

W rozdziale tym przedstawiłem kilka koncepcji socjologicznych spełniających przyjęte na jego początku kryteria dialektyczności. Szczególną uwagę poświęciłem więc: strukturalizmowi wymiany Petera M. Blaua, modelom konfliktowym Ralfa Dahrendorfa i Johna Rexa, socjologii Georgesa Gurvitcha, teorii krytycznej szkoły frankfurckiej oraz socjologii radykalnej. Przegląd ten upoważnia do kilku wniosków.

Jednolita orientacja dialektyczna w socjologii współczesnej *nie istnieje*. Istnieje natomiast kilka koncepcji, często poważnie się od siebie różniących, spełniających jednak wystarczająco wiele warunków, aby można było je w przyjętym w tej pracy sensie nazwać dialektycznymi.

Założenie o przydatności przejętego z filozofii społecznej kontinuum *dialektyka naturalistyczna - dialektyka antynaturalistyczna* do prezentacji całego zbioru teorii i koncepcji reprezentujących nurt dialektyczny w socjologii okazało się trafne.

Koncepcje zbliżone do obu biegunów cechują się pewnymi elementami wspólnymi. Najważniejszym z nich wydaje mi się stosowanie dialektycznego modelu społeczeństwa — we wprowadzonym w tej pracy znaczeniu — do analizy zreifikowanych aspektów struktury społecznej. W tym przypadku podobny jest więc sam model, podobne są też założenia dotyczące człowieka i świadomości w zreifikowanych aspektach świata społecznego.

Człowiek nie jest istotą twórczą, nie dąży świadomie do realizacji swych celów, nie dąży do zdobycia wolności. Świadomość społeczna nie odgrywa aktywnej roli w przekształceniach społecznych.

Między podzbiórami modeli dialektycznych występują oczywiście ważne różnice, różnice powodujące, że w koncepcjach naturalistycznych analiza społeczeństwa za pomocą przedstawionego w tej pracy modelu dialektycznego wyczerpuje podstawowe zagadnienia interesujące socjologa, dla którego zastane społeczeństwo jest „jedynym możliwym”, w koncepcjach antynaturalistycznych zaś analiza taka jest tylko punktem wyjścia. Założenie systemowości przyjmowane jest więc we wszystkich koncepcjach reprezentujących nurt dialektyczny (pomijam tu różnice stosowanej terminologii), ale w koncepcjach zbliżonych do bieguna naturalistycznego stosunki w ramach systemu traktowane są jako sztywne, sformalizowane. Istota systemu również określana jest w sposób formalistyczny (procesy wymiany, stosunki dominacji) i traktowana jest jako niezmienna. Sprzeczność uznawana jest za zjawisko „czysto obiektywne”, wynikające z istnienia obiektywnych interesów związanych z różnymi pozycjami społecznymi. Dynamika systemu przejawia się w ciągu zmian, nie mających ani wyraźnie określonego kierunku, ani charakteru kumulatywnego. W koncepcjach zbliżonych do bieguna antynaturalistycznego nie rozważa się na ogół społeczeństw „w ogóle”, lecz konkretne społeczeństwa kapitalistyczne. Określona zostaje więc treść stosunków w ramach systemu społecznego. Wy różnić można dwie warstwy systemu: u podłoża znajdują się stosunki spontaniczne, stłumione jednak przez powierzchniową warstwę stosunków zinstytucjonalizowanych. Zwraca się uwagę na powiązanie losów ludzkich ze strukturą i dynamiką całości — reifikacja człowieka i społeczeństwa nie jest więc w tym ujęciu czymś danym i oczywistym, lecz jest wyjaśniana w kategoriach dominacji struktur ekonomiczno-politycznych. Społeczne systemy otwarte są ku przyszłości, są całościami przedmiotowo-podmiotowymi, jeśli nawet stłumieniu ulega w nich aspekt podmiotowy. Istota systemów określana jest w kategoriach merytorycznych — stanowią o niej głównie stosunki ekonomiczne lub

komunikacyjne. Analiza pojawiających się w systemie sprzeczności wymaga uwzględnienia elementu subiektywnego — sprzeczności występują bowiem ze względu na cele grup mające postać postulowanych przyszłych stanów społeczeństwa.

Ważne różnice między biegunami omawianego tu kontinuum stanowisk dotyczą roli socjologa. Koncepcje zbliżone do bieguna naturalistycznego wiążą jej wypełnianie z dokonywaniem zewnętrznych obserwacji oraz z poszukiwaniem — na tej podstawie — wyjaśnień zjawisk i procesów społecznych. W koncepcjach leżących po drugiej stronie kontinuum rola socjologa rozumiana jest raczej jako badanie społeczeństwa „od środka”, jako interpretacja zakładająca rozumienie sensu, badanie opierające się na porównaniach stanu istniejącego ze stanami możliwymi, jako wskazywanie preferowanych stanów możliwych (ich wspólną cechą jest autonomia jednostki ludzkiej) oraz dróg ich realizacji, jako uczestnictwo socjologa w przemianach systemów. Jak widać, sam sposób interpretacji roli socjologa wpływa na zróżnicowanie rozumienia pojęcia metody dialektycznej.

Metoda, zwłaszcza w aspekcie wskazującym, co badać, w naturalistycznych koncepcjach dialektycznych nie jest szczególnie eksponowana. Spotykamy w nich natomiast taką koncepcję sposobu badań naukowych, która — zgodnie z przyjętym tu rozumieniem — może być określona jako dialektyczna.

W podejściach bliższych antynaturalizmowi badaniu będącemu równocześnie działaniem poświęca się więcej uwagi. Analizując stosunek socjologów-dialektyków do tej kwestii stwierdzamy jednak widoczne różnice między teorią krytyczną Instytutu Frankfurckiego a socjologią radykalną. Są one szczególnie wyraźne w odniesieniu do metody w aspekcie, jak badać. Teoria krytyczna za swój główny cel uznaje bezpośrednio docieranie do pełnej prawdy, natomiast w uwzględnionych w tej pracy koncepcjach socjologii radykalnej reprezentujących wyłącznie nurt analityczny kładzie się nacisk na stosowanie wielości technik, na stałą krytykę wyników, na autorefleksję i autokrytykę socjologii. Rezultat badań nad społeczeństwem, jak się wydaje, ma być jednak zarówno w ujęciu teorii krytycznej, jak w ujęciu socjologii radykalnej ten sam. Jest nim zespolenie poznania pełnej prawdy

o społeczeństwie i wyzwolenia jednostki. Z perspektywy teorii krytycznej nie można mówić o występowaniu dialektyki rozwoju wiedzy, w perspektywie socjologii radykalnej ten typ dialektyki występuje, jest jednak związany z okresem kształtowania społeczeństwa-ideału, w którym zanika.

Można wskazać koncepcje będące negatywnym układem odniesienia dla poszczególnych nurtów socjologii dialektycznej. Im bardziej naturalistyczna jest dana koncepcja, tym ważniejsza wydaje się w niej opozycja konflikt - *harmonia* czy — na innej płaszczyźnie — *podejście dialektyczne* - *funkcjonalizm*. Różnice między filozoficznymi podstawami funkcjonalizmu a podstawami dialektycznego naturalizmu — w przyjętym tu rozumieniu — uznawane są za nieistotne. Im bardziej antynaturalistyczna jest dana koncepcja, tym bardziej wspomniana powyżej opozycja schodzi na plan dalszy (choć nigdy nie zanika), ważniejsza od niej staje się natomiast opozycja dwóch koncepcji o charakterze bardziej filozoficznym niż teoretycznym: przeciwstawienie dialektyki i *pozytywizmu*.

Związek koncepcji prezentowanych w tej książce myślicieli z dorobkiem teoretycznym Karola Marksa nie był przeze mnie eksponowany. Nie znajdujemy go jednak tylko u Petera M. Blaua. Ralf Dahrendorf, John Rex, a częściowo również Georges Gurvitch, nawiązywali do Marksowskiego modelu społeczeństw klasowych, przedstawiciele antynaturalizmu zaś — głównie do tezy o konieczności przekształcenia świata przez uczonych, jakkolwiek ci ostatni nie doceniali czasem analitycznej wartości prac Karola Marksa. Niewątpliwie jednak we wszystkich przypomnianych tu koncepcjach ważną rolę odgrywa teza o niezbędności naukowego poznania świata społecznego do przygotowywania zmian społeczeństwa. Jak długo mamy więc do czynienia ze zreifikowanymi strukturami społecznymi, tak długo stosowanie adekwatnego do ich badania modelu dialektycznego, a więc modelu naturalistycznego, ma sens. Nie ma natomiast sensu ograniczanie się do niego. Konieczne jest wybieganie myślą w przyszłość, analizowanie światów alternatywnych w stosunku do istniejącego, badanie barier ograniczających pełną wolność i podmiotowość jednostki, szukanie dróg ich przekroczenia. Konieczna jest także refleksja

nad społecznymi uwarunkowaniami i konsekwencjami badań socjologicznych. Problemom tym poświęcony będzie jeden z kolejnych rozdziałów tej książki.

Przyszłość socjologii dialektycznej związana jest, moim zdaniem, z podejściem antynaturalistycznym. Radykalny naturalizm w socjologu prawie zniknął, a ostatnie dwudziestolecie cechuje coraz szybszy rozwój licznych wariantów antynaturalizmu. Związane jest to niewątpliwie ze zmianami społecznymi na świecie, a zwłaszcza z coraz bardziej znaczącym zjawiskiem dążenia jednostek do zdobywania coraz większego wpływu na bieg dziejów i z coraz częstszym zdobywaniem przez nie tego wpływu. Świadomość społeczna jest dziś w pełni aktywnym aspektem życia społecznego.

Przyszłość dialektyki antynaturalistycznej, jak sądzę, zarysuje się jednak jasno tylko wtedy, gdy nawiązywać ona będzie nie tylko do jedenastej *Tezy o Feuerbachu*, ale również do *Kapitału*, gdy podejmując problemy świadomości i przyszłości społeczeństwa nie zapomni, że jej korzenie tkwią w teraźniejszości i w strukturze ekonomiczno-społecznej, gdy wiążąc rozwój wiedzy z rozwojem społecznym nie zapomni o wewnętrznej dialektyce rozwoju wiedzy, gdy odrzuci tezę o możliwości istnienia społeczeństwa pełnej harmonii i absolutnej, w pełni prawdziwej wiedzy.

IV. ORIENTACJA KRYTYCZNA WOBEC PROBLEMU OBIEKTYWNOŚCI NAUK SPOŁECZNYCH

Socjologowie radykalni i krytyczni dążą do poznania własnego społeczeństwa nie tylko po to, aby je lepiej zrozumieć. Chcą je poznać, by je zmienić, by ukształtować społeczeństwo nowego, lepszego typu. Wiąże więc wyraźnie badania naukowe z aksjologią. W związku z tym przeciwstawiają się rozpowszechnionemu w głównym nurcie socjologii akademickiej dogmatowi „wolności od wartościowania” czy neutralności. Za twórcę tego dogmatu uważany jest Max Weber, dlatego też rozdział ten zaczynam od przypomnienia koncepcji tego uczonego. Następnie przedstawiam poglądy jego scjentystycznie zorientowanych kontynuatorów: zarówno na temat programu socjologii neutralnej wobec wartości, jak i na temat „błędów” popełnionych przez socjologów radykalnych i krytycznych. Zwracam ponadto uwagę na poglądy zachodnich badaczy związanych z marksizmem na drugą z wymienionych kwestii. Na tle tych opinii staram się przedstawić stanowisko badaczy radykalnych i krytycznych w sprawie wartościowania i obiektywności w naukach społecznych.

Podstawowym zadaniem tego rozdziału, co zresztą wynika z jego zarysowanej powyżej struktury, jest pokazanie, jak można łączyć, a przynajmniej — jak mogą być podejmowane próby łączenia poczynań badawczych w ramach nauk społecznych *sensu stricto* z wyrażanymi otwarcie dążeniami do urzeczywistnienia społeczeństwa wyemancypowanego człowieka.

STANOWISKO MAXA WEBERA

Weberowska metodologia nauk społecznych jest trwałym punktem odniesienia socjologów radykalnych i krytycznych. Koncepcjom Webera przeciwstawiają oni swą „socjologię zaangażo-

waną". Faktycznie jednak różnice między antagonistycznymi stronami nie są tak wielkie, jak są niekiedy przedstawiane, a przynajmniej istnieje możliwość uzgodnienia wielu poglądów socjologów krytycznych z ogólną koncepcją Webera.

Z nazwiskiem niemieckiego klasyka nauk społecznych wiąże się na ogół idea socjologii wolnej od wartościowania. Jego stanowisko w tej kwestii jest jednak bardzo złożone, a to już nie zawsze się zauważa. Weber podejmuje *trzy istotne kwestie* dotyczące zarówno przekazywania wiedzy, jak i tworzenia wiedzy.

Analizując problem działalności dydaktycznej uczonych uniwersyteckich Weber stał na stanowisku pełnej etycznej neutralności uczonych. Nauczając, powinni oni ograniczać się do przekazywania wiedzy uzyskanej metodami empirycznymi. Nie mają przy tym prawa głosić żadnych poglądów politycznych, sądów wartościujących, bez względu na ich związek z analizowanymi przez siebie problemami empirycznymi. „Nauczyciel powinien dziś dawać swemu studentowi w sali wykładowej możliwości: (1) wypełnienia danego zadania w sposób cechujący dobrego robotnika, (2) dokładnego rozpoznawania faktów, nawet tych, które osobiście może uważać za nieprzyjemne i odróżniania ich od własnych ocen, (3) samodyscypliny wobec swych zadań i tłumienia impulsów skłaniających do zbędnego wyrażania jego osobistych gustów czy innych uczuć [..] Nie jest prawdą — na co kładło nacisk wielu ludzi — że «osobowość» jest lub powinna być «całością» w tym sensie, że rani się ją, jeśli nie jest ona eksponowana przy każdej możliwej okazji” (Weber 1949a: 5).

Dwie sprawy, to jest fakty (w tym fakty empiryczne odnoszące się do wartości) i oceny tych faktów muszą być rozdzielone. Uzasadnienie jest następujące. Uniwersytet nie jest w pełni wolny politycznie. Niektórych związanych z wartościowaniem zagadnień, mających jednocześnie wielkie znaczenie polityczne, nie wolno w nim poruszać. Godność przedstawiciela nauki każe mu więc milczeć również w kwestii takich problemów politycznych związanych z wartościowaniem, o których wolno mówić. Uzasadnieniem swobody głoszenia sądów wartościujących mogłyby być jedynie — w praktyce nierealne — gwarancje pełnej wolności dla wszystkich stron. Inną przesłanką omawianego sta-

nowiska Webera jest kwestia stosunków między profesorami a studentami. Student nie jest w stanie właściwie ocenić przekazywanych mu ocen politycznych, nie może mieć do nich samodzielnego stosunku. Nie należy mu więc takich ocen przekazywać. Wygłaszanie ocen politycznych przez profesorów wiąże się skutkiem tego z nieuczciwą konkurencją o przychyłność studentów (tamże: 6-11).

Podsumowując: zdaniem Webera uwolnienie się nauki uniwersyteckiej od wartościowania zapewnić może względną niezależność uczelni od nacisków zewnętrznych oraz solidarność profesorów.

Dwie następne kwestie podjęte przez Webera w związku z problemem aksjologicznej neutralności socjologii odnoszą się do samej wiedzy empirycznej. W twórczości Webera znaleźć możemy dwie koncepcje nauki. Zacznę od koncepcji węższej. Nauka jest w tym przypadku jedynie rodzajem działalności zmierzającej do ustalania jednoznacznych związków przyczynowych między faktami: „Ściśle i wyłącznie empiryczna analiza może zapewnić rozwiązanie problemu tam tylko, gdzie mamy do czynienia z zagadnieniami zastosowania adekwatnych środków do realizacji absolutnie jednoznacznie określonego celu” (tamże: 26). Badanie relacji *środek - cel* może pozwolić nam na ocenę albo środka, albo celu — gdy jeden z tych elementów jest stały: „[...] możemy oceniać szanse osiągnięcia pewnego celu za pomocą pewnych dostępnych środków. Tym samym też możemy pośrednio krytykować stawianie samego celu jako praktycznie sensownego na tle istniejącej sytuacji historycznej bądź bezsensownego w istniejących warunkach [...]. Możemy też zaproponować osobie, która dokonuje wyboru, pomoc w analizie znaczenia pożądanego przez nią przedmiotu” (tamże: 53). Nauki empiryczne mogą się więc wypowiadać na temat tego, co ktoś *może* zrobić, czasem na temat tego, czym faktycznie jest to, co on chce zrobić. Nie mogą one natomiast powiedzieć nikomu, co *powinien* on zrobić, a więc jakie *mają być* jego cele.

Wspomniana już rozłączność faktów i ocen powoduje, że nauki empiryczne nie mogą być bezpośrednią podstawą działalności

praktycznej. Badacz może oceniać cele, ich sensowność, ale nie do niego należy decyzja działania. Sądy wartościujące leżące u podstaw działania można przyjmować tylko opierając się na wierze w wartości, nigdy zaś opierając się na wynikach badań empirycznych. Ogólne poglądy na życie, ogólne systemy wartości kształtują się nie w wyniku rozwoju naszej wiedzy, lecz w wyniku walki z innymi ideami, ideałami. Kompromis między ideałami — wybory pośrednie nie muszą wcale być trafniejsze niż wybory najskrajniejsze. Stała dyskusja na temat różnych standardów wartości leżących u podstaw polityki społecznej jest czymś normalnym i koniecznym. Nie ma bowiem innego sposobu rozwiązania kwestii ogólnych wartości kulturowych. Im bardziej ogólne są przy tym problemy, to znaczy im większe jest ich znaczenie kulturowe, w tym mniejszym stopniu należą one do sfery nauk empirycznych, tym mniejsza jest też możliwość udzielenia jednoznacznej odpowiedzi na związane z nimi pytania na podstawie empirycznej. Tym większe jest wówczas znaczenie ogólnych wartości, ostatecznych i najwyższych aksjomatów przyjętych na mocy wiary (Weber 1949b: 52 - 57).

Sfera faktów i sfera wartości nie są jednak w pełni rozłączne. Na podstawie faktów nie da się uzasadnić wartości ani decyzji podjęcia działalności praktycznej, ale wybór wartości wpływa na wybór i sposób analizowania faktów. Analiza tego problemu to trzecia ze wspomnianych ważnych kwestii poruszanych w interesującym mnie kontekście przez Maxa Webera.

Wszelkie nauki o zjawiskach psychicznych czy społecznych, to nauki o *ludzkim* zachowaniu, a więc o myślach i postawach. Celem tych nauk jest zrozumienie, zinterpretowanie zachowania. Zadaniem nauk społecznych jest nie tylko formalne podejście do norm prawnych czy obyczajowych kierujących ludzkim działaniem. Chodzi o zrozumienie specyficznej, kulturowej rzeczywistości, w której istnieje człowiek. W naukach społecznych mniej ważny jest w związku z tym aspekt ilościowy danych (dominujący w naukach przyrodniczych), bardziej natomiast — aspekt jakościowy. Kulturowego znaczenia zjawisk społecznych nie da się wyprowadzić z ogólnych praw, które skądinąd jako metoda

badawcza — a nie cel — są przydatne. Pojęcia kulturowe to pojęcia odnoszące się do wartości. Stąd tak wielkie znaczenie mają w naukach społecznych sądy wartościujące.

Interesujące badaczy społecznych zjawiska są ogromnie złożone. Składa się na nie ogrom wydarzeń rozgrywających się w osobowości człowieka i w sferze stosunków międzyludzkich. Nawet wówczas, gdy koncentrujemy się na jednym, wyodrębnionym przedmiocie badawczym, istnieje konieczność wybrania tego, co uważamy za szczególnie ważne, to znaczy szczególnie warte poznania. Powstaje więc problem kryteriów wyboru danych. Nauki społeczne — dążące do zrozumienia poszczególnych sytuacji, a nie do formułowania ogólnych praw — nie mogą uznać za kryterium regularnej powtarzalności pewnych związków przyczynowych. Właściwe kryterium sugeruje natomiast sama istota zjawisk kulturowych, które, jako takie, znaczenia nabierają w kulturowym kontekście. Niezbędnym — dla uniknięcia chaosu faktów — kryterium wyboru danych musi być odpowiedniość problemów naukowych w stosunku do systemów wartości. Same zaś systemy wartości, leżące — jak wspomniałem — u podstaw nauk humanistycznych, nie są funkcją naszej wiedzy naukowej, lecz przekonań, wiary.

Naukowa analiza zjawisk kulturowych czy społecznych nie może być więc absolutnie obiektywna, niezależna od jednostkowych punktów widzenia. Owe punkty widzenia określają nie tylko wybór problemów badawczych. Determinują one też sposób analizy, schematy pojęciowe stosowane podczas badania, sposób zorganizowania danych w ramach syntezy teoretycznej. Jeśli więc wiedza (czy raczej przekonania) o tym, co ważne, wynika z ocen, to nauki społeczne są subiektywne. Ta wstępna subiektywność nie wyklucza jednak obiektywności samego postępowania badawczego. Obiektywność zamyka się jednak w tym wypadku w sferze wybranego systemu wartości. Polega ona wówczas na tym, że dane empiryczne odnoszone są do idei ocennych decydujących o tym, które dane są warte zdobycia. Obiektywność — polega też na tym, że wiedza o wybranych i analizowanych w danym modelu pojęciowym faktach jest wiedzą w pełni przyczynową. Rezultaty nie są więc subiektywne w takim

sensie, że są trafne według jednych, a nietrafne według innych ludzi. Rezultaty te są natomiast dla jednych ludzi bardziej, a dla innych mniej interesujące (Weber 1949b: 21-22; Weber 1949a: 72-111).

Zasięg systemów wartości leżących u podstaw nauk humanistycznych nie został przez Webera jednoznacznie określony. Z jednej strony zdaje się on przyjmować założenia o istnieniu społecznego *consensus*. Píše więc o ideach epoki dominujących nad masami lub „znaczącą grupą” i wyznaczających sposób analizy zjawisk społecznych (tamże: 84, 95). Zwraca też jednak uwagę na występujące w społeczeństwach zróżnicowanie interesów. Istnieje więc na przykład odrębny „interes rolnictwa”, który zresztą obejmuje cały szereg zupełnie przeciwstawnych interesów grupowych (tamże: 108 - 109). Interesy grupowe związane są zaś z wartościami grupowymi, a te mogą przecież determinować, we wspomniany powyżej sposób, badania naukowe. Weber zwraca też uwagę na to, że: „[...] każdy typ porządku społecznego, jeśli chcemy go oceniać, musi być analizowany z uwzględnieniem szans, jakie daje pewnym typom osób w ich dążeniu do osiągnięcia wyższych pozycji społecznych [...]” (Weber 1949a: 27). Inne są więc ich systemy wartości, punkty widzenia wyznaczające sposób analizy zjawisk społecznych. Systemy wartości — jak to podkreślałem — rozwijają się w walce z innymi systemami. I to również może oddziaływać na sposób analizy.

Wszystkie idee wartościujące — czy są to dominujące idee epoki, czy idee pewnych grup społecznych — muszą być rozważane w kategoriach typów idealnych owych idei czy systemów wartości (Weber 1949b: 95 - 98). Aby uzyskać możliwie pełną, „obiektywną” wiedzę o kulturowym znaczeniu danego zjawiska historycznego, konieczne jest więc patrzenie na nie z różnych punktów widzenia i przy użyciu różnych typów idealnych (tamże: 111).

Weberowska koncepcja tworzenia naukowej wizji społeczeństwa pozostaje w pewnej niezgodności z jego koncepcją przekazywania wiedzy. Profesorowie uniwersyteccy przekazywać mają więc z katedry nie całą wiedzę, obejmującą przecież systemy aksjologiczne określające wybór problematyki, schematy poję-

ciowe itp., lecz tylko rezultaty analizy przyczynowej, tak jak gdyby była ona aksjologicznie, nie uwarunkowana. Do tej sprawy wróć jeszcze w podsumowaniu.

KONTYNUATORZY WEBERA WOBEC SOCJOLOGII KRYTYCZNEJ

Stosunek orientacji krytycznej w socjologii do problemu „wolności od wartościowania” chciałbym zaprezentować w kontekście zarzutów formułowanych pod adresem tej orientacji ze strony kontynuatorów Maxa Webera.

Na temat owych kontynuatorów pisał Alvin W. Gouldner: „Obawiam się, że wielu dzisiejszych socjologów — mając socjologię za dyscyplinę wolną od ocen — rozumie przez to rzeczy bardzo od siebie różne, że wielu żywi owe przekonania na zasadzie dogmatu, nie przeprowadziwszy poważniejszej analizy i weryfikacji ich podstaw i że niektórzy z nich wyznają doktrynę obiektywnej socjologii nie mając jasnego wyobrażenia, co ona właściwie oznacza” (Gouldner 19184: 1,6).

Jak zauważa Piotr Sztompka, neopozytywiści odrzucają w ogóle sens formułowania w socjologii jakichkolwiek mających znaczenie sądów wartościujących. W takim rozumieniu niewątpliwie odchodzą oni od idei przyświecających Weberowi. „Pogrobowcy neopozytywistów” przejmują natomiast dość umiarkowane stanowisko niemieckiego klasyka. Ich zdaniem sądy wartościujące mają sens, ale poza sferą nauki (Sztompka 1975 104). Wyłączenie z nauki sądów wartościujących niezgodne jest jednak również z Weberowską szeroką koncepcją nauk społecznych i wynika z koncentracji zainteresowań socjologów jedynie na wąskim rozumieniu ich funkcji.

Scjentyistycznie i naturalistycznie nastawieni, ale reprezentujący szeroką gamę przekonań politycznych kontynuatorzy Webera podkreślają odrębność społecznej roli socjologa od roli obywatela. Zdaniem Lewisa A. Cosera: „Nauka nie należy do tych instytucji, które wymagają totalnego zaangażowania się człowieka [...] Bądźmy, ze wszystkich naszych sił, aktywnymi obywatelami, krytykami społecznymi, aktorami historii. Ale nie wy-

magajmy tego, aby wszystkie te rodzaje aktywności zawierały się w naszej roli socjologów" (Cosser 1969a: 136-137). Pogląd ten podziela wielu uczonych. Według Roberta Bierstedta „[...] ważną rzeczą jest to, aby nie mieszać ze sobą sądów moralnych czy preferencji politycznych, z jednej strony, a wniosków naukowych czy zdań empirycznych, z drugiej strony. Równie ważne jest więc, aby nie mieszać statusu obywatela ze statusem naukowca" (Bierstedt 1965: 414). Philip M. Hauser — zdecydowany przeciwnik wiązania badań społecznych z równoczesnym dążeniem do przekształcenia społeczeństwa — sądził, że ideologia i zachowania przedstawicieli owego trendu „z konieczności oparte są na sądach wartościujących, są niezgodne z rolą socjologa jako naukowca" (Hauser 1969: 149). Socjolog może, oczywiście, pełnić różne role społeczne. Ale, zdaniem Hausera, są one rozłączne z rolą naukowca. Trzeba przy tym pamiętać, jak zauważa, że sądy wartościujące socjologów są tak samo ważne jak sądy wartościujące każdego innego człowieka.

Drugi problem, na który chciałbym zwrócić uwagę, to mieszanie sądów empirycznych i aksjologicznych. Victor Lidz, krytyk socjologii radykalnej, podkreśla, że łączenie nauki i sądów wartościujących prowadzi do podwójnego niebezpieczeństwa. Po pierwsze, standardy wyprowadzone z sądów oceniających mogą regulować proces zbierania materiału, selekcjonowania go, kumulowania, interpretowania. Po drugie, aby badacz mógł swe „praktyczne oceny” uracjonamić, musi oddzielić je wyraźnie od wiedzy empirycznej (Lidz 1970: 14-15). To stanowisko jest znacznie bardziej skrajne niż stanowisko Webera. Niemiecki klasyk akceptował przecież wpływ ocen na wybór problematyki, sposobu interpretacji itp. Druga z tez Lidza jest zgodna z poglądami Webera; badacz ten nie zastanawia się jednak nad tym, w jaki sposób oceny mogą stać się racjonalne, jeśli odgrodzi się je od wiedzy. W późniejszej pracy na ten sam temat Lidz pisze, że podstawową wartością powinna być dla socjologa obiektywność; wiedza naukowa służyć może zaś szerokiemu zakresowi wartości praktycznych (Lidz 1972: 51). Funkcja wiedzy w tym ujęciu ogranicza się więc do czystej socjotechniki, z czym wiążą się problemy dyskutowane w tej pracy wcześniej.

Inną postawę, ale podobny pogląd, prezentuje Stefan Nowak. Zwraca on uwagę na moralne zobowiązania naukowców. Podkreśla jednak, że naukowiec „[...] może przedstawiać jako empirycznie uzasadnione tylko te fakty i teorie, które zostały odkryte czy przetestowane w badaniach empirycznych, dostosowując moc swych twierdzeń do mocy dowodu empirycznego leżącego u ich podstaw” (Nowak 1975: 166). Autor tej słusznej tezy nie bierze jednak pod uwagę faktu, na który zwracał uwagę już Weber — że nawet empirycznie uzasadnione twierdzenia oparte są na jakichś sądach wartościujących.

Umiarkowaną krytykę socjologii radykalnej ze stanowiska „liberalnego” przeprowadził też Allen H. Barton, wybitny znawca metod badań empirycznych. Odrzucił on zarzuty radykałów, iż socjologiczne badania empiryczne służą z konieczności korporacjom. Techniki nie są z konieczności ani konserwatywne, ani radykalne. Problem polega na tym, komu udostępnia się wiedzę: wąskim grupom interesów czy wszystkim członkom danego systemu społecznego oraz na tym, czy umożliwi się im wykorzystanie tej wiedzy. Krytyczne nauki społeczne powinny więc, jeśli chcą spełnić swe zadanie, posługiwać się wypracowanymi już przez konwencjonalną socjologię akademicką sprawdzonymi metodami. Nie ma żadnych powodów, aby oddawać te metody — obejmujące najbardziej wyrafinowane matematyczne techniki komputerowe i modele symulacyjne — na użytek socjologów konserwatywnych, socjologów pracujących dla korporacji i wojska (Barton 1971: 460-475). Warto tu zwrócić uwagę na dwie kwestie. Po pierwsze, problematyka badawcza podejmowana w ramach głównego nurtu socjologii (ściśle związana z rozwijanymi na przykład przez Bartona metodami) różni się w zasadniczy sposób od interesującej badaczy radykalnych i krytycznych. Inna problematyka wymaga (oczywiście tylko częściowo) innych metod. Była już o tym mowa w rozdziale poświęconym dialektyce i krytyce. Po drugie, Barton nie zwraca uwagi na to, że dostęp do nowoczesnej techniki komputerowej uzależniony jest od funduszy badawczych, będących na ogół pod kontrolą tych grup i członków społeczeństwa, z którymi radykałowie i krytycy walczyli.

Naturalistycznie nastawieni uczeni zarzucają socjologii radykalnej i krytycznej pretensje do uznawania przez wszystkich socjologów „jedynej słuszności” jej podejścia. Krytycy socjologii radykalnej pretensje te oczywiście zdecydowanie odrzucają. Nowak podkreśla znaczenie konstruowania socjologii na podobieństwo nauk przyrodniczych, poprzez wstępny rozwój szkół naukowych, różniących się zakresem zainteresowań naukowych oraz metodologią. Aby dokonywała się kumulacja wiedzy, potrzebna jest więc wielość podejść. Nowak uznaje użyteczność badań powiązanych z działaniem, ale uważa je za uzupełnienie, a nie ekwiwalent „normalnych” badań (Nowak 1975: 150-158). Reinhard Bendix — kładąc nacisk na konieczność łączenia w pracy uczonego zaangażowania z dystansem — występuje przeciw tym radykałom, którzy kwestionują wszelkie badania nie dotyczące zagadnień uważanych za istotne przez nich samych (Bendix 1970: 831). Potrzebę tolerancji podkreśla we wspomnianym tekście Coser. Stanisław Andreski zwraca uwagę na fakt, iż do rozwoju socjologii przyczynili się znacznie konserwatyści polityczni, będący równocześnie krytycznie myślącymi autorami: Weber, Pareto, Durkheim (Andreski 1972: 145). Według Lidza socjologia radykalna w sposób zupełnie nieuprawniony przypisuje sobie monopol na moralność i związek z wartościami humanistycznymi (Lidz 1970: 19). Samuel N. Eisenstadt występuje przeciw „totalistycznym” wyjaśniającym modelom społeczeństwa, które miałyby rzekomo tworzyć całkowicie nową, uideologiczloną socjologię. Takie właśnie modele proponuje, jak zauważa, socjologia radykalna w różnych swych wariantach (Eisenstadt 1974: 149).

Zakres słuszności powyższych zarzutów pokazany będzie w dalszej części tego rozdziału.

iNiektórzy przyjmujący *naturalistyczne* założenia krytycy orientacji krytycznej dostrzegają jej złożoność. Tak więc Eisenstadt zauważa występujące w niej napięcia między zaangażowaniem a podejściem bardziej „obiektywistycznym”. Nowak zgadza się z postulatem socjologii radykalnej, iż badacz ma obowiązek brać na siebie odpowiedzialność za wykorzystywanie wyników badań. Stwierdza też, że zaangażowanie społeczne czy nawet polityczne wymaga od badacza czujności wobec możli-

wych zakłóceń obiektywizmu postrzegania, analizy i interpretacji zjawisk społecznych (Nowak 1975: 165).

Bardziej wpływowe wśród współczesnych socjologów było jednak stanowisko inne, odrzucające orientację krytyczną w ogóle. N. J. Demerath III uważa, że: „Celem wielu socjologów radykalnych nie jest po prostu połączenie nauki z wartościami, lecz obalenie nauki jako takiej. Celem nie jest już zrozumienie tego, «co istnieje», lecz otwarta analiza i działanie w kierunku tego, «co powinno być» (Demerath 1970: 95). Demerath zgadza się z poglądem Benedixa, że krytykowanym przez niego socjologom wydaje się, iż rozum to tylko „narzędzie establishmentu”, należy go więc odrzucić. Radykałowie zarzucają akademickiej socjologii „obciążenia aksjologiczne” (popieranie władzy), a sami przecież uprawiają równie obciążoną — tylko w przeciwnym kierunku — działalność. Według Lidza socjologowie radykalni opierają swe rozważania na zdroworozsądkowych założeniach o społeczeństwie amerykańskim, co więcej — na założeniach niesłusznych. Wartość ich rozważań musi być więc równa wartości założeń (Lidz 1970: 14 - 15). Zdaniem Hauser a lewicowcy powinni się dużo jeszcze nauczyć, zanim spróbują zabrać się do poważnej pracy naukowej (Hauser 1969: 140). Ich działalność zagraża liberalizmowi będącemu dla socjologa pożyteczniejszą postawą oraz sprzyja odradzeniu się i wzmocnieniu postaw konserwatywnych i reakcyjnych (Hauser 1970: 109). Ta ostatnia obawa jest zresztą podzielana przez wielu socjologów akceptujących tradycyjny kształt dyscypliny. Warto tu zauważyć, że krytycy radykalizmu przyjmują chętnie postawę, którą zarzucali swym przeciwnikom teoretycznym. Uznają więc, że oni sami mają na pewno rację, tamci natomiast jej na pewno nie mają.

Przedstawione tu na przykładach zarzuty ze strony reprezentantów „kręgu naturalistycznego” wobec stanowiska reprezentantów orientacji krytycznej w kwestii roli wartościowania w socjologii sprowadzają się więc do: (1) zarzutu nieprawomocności łączenia w jednej roli postawy badacza i postawy działacza, (2) postulatu tolerancji i szukania porozumienia między różnymi orientacjami w celu zbudowania opartej na uznaniu dominującej w badaniach spraw ludzkich roli rozumu, jednolitej socjologii, (3) postulatu odrzucenia orientacji krytycznej jako

nienaukowej i politycznie szkodliwej. Nie wszystkie te zastrzeżenia i postulaty są w pełni spójne, ale też ich autorzy nie są równie skrajnie konsekwentnymi przeciwnikami socjologii radykalnej i krytycznej.

MARKSISTOWSCY I MARKSIZUJĄCY ZACHODNI KRYTYCY ORIENTACJI KRYTYCZNEJ

Socjologowie radykalni i krytyczni uważali się często za marksistów. W każdym razie zaliczali siebie do wywodzącej się od Karola Marksa tradycji uprawiania nauki o społeczeństwie. Marksizm współczesny jest jednak niezwykle zróżnicowany. Dlatego też poglądy radykałów w kwestii roli wartościowania w socjologii spotkały się z krytyką ze strony niektórych innych zachodnich kontynuatorów tej samej, szerokiej tradycji teoretycznej.

Autorem bardzo ostrych słów krytycznych, nie opartych jednak na merytorycznej analizie radykalnej i krytycznej literatury socjologicznej, jest — wspomniany już — Pradeep Bandyopadhyay. Jego zdaniem co najmniej część socjologów tej orientacji bada zjawiska społeczne w sposób antysocjologiczny i antymetodologiczny. Nie widzą oni możliwości porozumienia między różnymi orientacjami socjologicznymi, odrzucają obiektywność nauki, możliwość prognozowania społecznego. Niektórzy sądzą, że postulowana przez nich dialektyczność podejścia jest niezgodna z jego empirycznością. Zdaniem Bandyopadhyaya nie można zgodzić się na negację w nauce obiektywizmu, determinizmu, roli rozumu, trzeba odrzucić również charakterystyczny dla socjologii radykalnej relatywizm. Takie samo stanowisko zajmowali przecież zawsze konserwatyści, chcący pozbawić radykałów uzasadnienia dla strukturalnych zmian społecznych. Konserwatyści i postępowi radykałowie zamienili się jak gdyby poglądami. Stawka tej kontrowersji jest zaś wysoka, chodzi bowiem o rolę rozumu, o zrozumienie historii i społeczeństwa będące podstawą zmian społecznych prowadzących ku wolności. Odrzucając postulat obiektywności nauki, socjologia radykalna rezygnuje z możliwości przewyciężenia fałszywych i sztucznych ograniczeń

rozumu, nie może więc określić źródeł zła w społeczeństwie. Opierając decyzję o przyjęciu czy odrzuceniu jakiejś teorii na kryterium, jakim są nasze wartości, winniśmy pozwolić na to samo konserwatystom, w przeciwnym razie nie mamy prawa żądać zmian, jakie my właśnie chcemy wprowadzić. Wyjściem z tej sytuacji jest, zdaniem Bandyopadhyaya, powrót do naukowych tekstów Karola Marksa, do jego sposobu analizy kapitalizmu. Naukowe badania rzeczywistości umożliwiły bowiem Marksowi zwrócenie się ku praktyce. Praktyka jest w jego teorii kryterium prawdy nie w tym sensie, że prawdą jest to, co funkcjonuje w praktyce, lecz w tym sensie, iż to, co prawdziwe — działa. Działa, ponieważ jest prawdziwe (Bandyopadhyay 1971).

Te same wątki pojawiają się również w poglądach innych krytyków socjologii radykalnej nawiązujących do myśli Marksa. Zdaniem Leslie Sklaira socjologia radykalna koncentruje się na alienacji człowieka w społeczeństwie przemysłowym, na zatraceniu znaczenia życia, na dehumanizacji i tym podobnych problemach. Neguje ona neutralność i obiektywność nauki. Rezygnuje z systematycznych badań. Skupia swe dociekania na samym wyznaczeniu kierunku postępu. Przestała więc być naukowa. Jest — podobnie jak socjologia burżuazyjna — raczej ideologią, i to utopijną. Właściwa droga rozwoju wiedzy o społeczeństwie musi być tymczasem związana z powrotem do marksistowskich analiz naukowych — analiz przede wszystkim ekonomicznych (Sklair 1977).

Według Alana Swingewooda: „Ostateczne załamanie socjologii radykalnej i krytycznej wynika bezpośrednio z odrzucenia przez nią Marksowskiej naukowej i dialektycznej teorii społecznej na rzecz wczesnego Marksowskiego światopoglądu krytyczno-filozoficznego” (Swingewood 1975: 227-228).

Albert Szymański, sam będący do początku lat siedemdziesiątych bojownikiem socjologii radykalnej, od czasu rozpadu Nowej Lewicy zwrócił się ku „naukowemu marksizmowi”. Nie woluntaryzm, idealizm i równoległa z badaniem działalność praktyczna — są istotne z punktu widzenia rozwoju wiedzy o społeczeństwie, lecz w pełni obiektywna analiza rzeczywistości społecznej. „Przedmiot nauk społecznych jest bardzo podobny do

przedmiotu biologii, astronomii czy nauk geologicznych. Są to złożone systemy, które można w pełni zrozumieć stosując metody naukowe, których jednak nie da się opisać za pomocą eleganckich formuł fizyki i geometrii. Jest oczywiste, że trzeba wypracować *consensus* dotyczący ścisłych operacyjnych definicji terminów, ścisłych sposobów testowania hipotez, znaczenia systemów teoretycznych dla rozwinięcia prawdziwej nauki: jest jasne, że wiele praw społecznych musi dać się w końcu przedstawić w kategoriach matematycznych, że wiele pozornie różnorodnych zjawisk społecznych trzeba uznać za różne przejawy prostych, leżących u ich podstaw sił" (Szymański 1973a: 25). Jedyna koncepcja socjologiczna łącząca teorię z badaniami empirycznymi to — zdaniem Szymańskiego — marksizm. Jest to przy tym naukowa, materialistyczna koncepcja, czego niestety wielu młodych, idealistycznie nastawionych radykałów nie rozumie. To właśnie naukowe, obiektywne badania są groźne dla kapitalizmu monopolistycznego (Szymański 1972a; Szymański 1973b).

Pewne wnioski nasuwają się same. Po pierwsze, cytowani marksistowsky krytycy orientacji krytycznej nie rezygnują z uwzględniania wartości przy formułowaniu problemów badawczych. Chodzi im bowiem o ujawnienie tych strukturalnych zasad funkcjonowania społeczeństw przemysłowych (kapitalistycznych), które utrudniają emancypację proletariatu. Postulując jednak koncentrację na Marksowskiej, *naturalistycznej* przeciw metodologii ekonomii politycznej wczesnego kapitalizmu (por. r. 1, s. 33 - 52 tej pracy), odmawiają społeczeństwu podmiotowości. Odmawiają uznania trafności jakiegokolwiek innej interpretacji Marksa niż interpretacja ich autorstwa. W związku z tym ich punkt widzenia nie różni się wiele od metodologicznego aspektu krytyki pozytywistycznej.

ORIENTACJA KRYTYCZNA WOBEC PROBLEMU WARTOŚCIOWANIA

Próby rozwiązania prezentowanego w tym rozdziale problemu w ramach orientacji krytycznej są różnorodne. Sam problem jest przecież trudny. Będę się starał wskazywać zarówno ele-

menty wspólne, jak i rozbieżne proponowanych rozwiązań. Jak już wspomniałem, nie będę się zajmował jedynie koncepcjami, które stojąc na gruncie socjologii, odrzucają jednak w ogóle możliwość naukowego poznania społeczeństwa. Koncepcje te narobiły w drugiej połowie lat sześćdziesiątych nieco hałasu i wywołały falę oburzenia. Wiele zarzutów formułowanych wobec nich zarówno przez pozytywistów, jak i „naukowych marksistów” można uznać za trafne, ale jednocześnie krytykom tym zarzucić można upraszczanie sobie zadania. Brali oni pod uwagę tylko ewidentnie słabe koncepcje, uogólniając je bezprawnie. Pomijali natomiast przykłady występowania analitycznych prądów w ramach orientacji krytycznej.

Socjologowie radykalni i krytyczni uznają wartościowanie za zabieg naturalny na wszystkich etapach procesu badawczego. Mam tu na myśli: wybór problemu badawczego, wybór modelu pojęciowego, wybór technik badawczych, uznawanie (czy odrzucanie) hipotez, ogłaszanie wyników badań (por. na ten temat Sztompka 1975: 116-125). Socjologowie radykalni często wychodzą jednak poza tak określone granice badań społecznych. Ich koncepcja socjologii jest więc zupełnie inna niż koncepcje przyjmowane przez ich krytyków. Jest to koncepcja zdecydowanie antynaturalistyczna.

A. HOLA SOCJOLOGA

Radykałowie szeroko rozumieją rolę socjologa. Zwracają oni też uwagę na liczne jej aspekty. Alvin W. Gouldner interesuje się przede wszystkim tymi, którzy żyją dla socjologii, nie zaś z socjologii. Zwraca uwagę na to, że przedstawiciele „dominującego nurtu” uważają socjologię jedynie za zawód, utożsamiając go z zespołem technicznych umiejętności. Socjologia wymaga tymczasem szerokiego intelektualnego traktowania spraw społecznych. Przy jej uprawianiu ważna jest nie tylko kwestia rzemiosła, ale też kwestia twórczości. Nie jest ona bowiem tylko zespołem umiejętności technicznych umożliwiających rozwiązywanie narzuconych przez innych problemów, ale polega również na stawianiu własnych problemów, na samodzielnym ich defi-

niowaniu (Gouldner 19184: 30; Gouldner 19717b: 280 - 28(1). Również według Millsa z rolą socjologa powinna być związana umiejętność samodzielnego definiowania problemów, ich analiza w takich kategoriach, jakie niezależny badacz uważa za właściwe, a następnie przekazywanie wyników zarówno badanym społecznościom, całemu społeczeństwu, jak i kręgom kierowniczym (Mills 1967: 181).

Szeroko rozumiany zawód socjologa polega nie tylko na badaniu, ale też na uczeniu. Uczenie zaś wymaga jasnego sformułowania wartości leżących u podstaw badań (Gouldner 1984: 41 - 42). Podobne jest stanowisko Millsa. Socjolog jako nauczyciel akademicki ponosi wyjątkową odpowiedzialność moralną i polityczną. Jest modelem dla swych studentów, oni bowiem polegają na swym nauczycielu. Dlatego też musi pokazać im cały proces badawczy, wraz z leżącymi u jego podstaw wartościami. Nauczanie — podobnie jak ogłaszanie wyników badań — jest formą oddziaływania na społeczeństwo, jest więc działalnością praktyczną. W socjologii amerykańskiej ranga tego faktu jest jednak rzadko dostrzegana. Dominujący w niej etos biurokratyczny, etos kariery zawodowej powoduje, że socjologowie podejmują wyłącznie funkcje techniczne (Mills 1967: 51, 79). Jak widać, mamy tu już do czynienia z przykładem zdecydowanego odejścia od stanowiska Maxa Webera w kwestii praktycznego zaangażowania badacza i ekspresji postaw w trakcie procesu dydaktycznego.

Wielu socjologów orientacji radykalnej przeciwstawiało swą koncepcję roli socjologa koncepcji rozpowszechnionej w środowiskach akademickich. Maurice Stein odróżnia profesjonalną myśl socjologii „głównego nurtu” od postawy socjologów nastawionych humanistycznie. Reprezentanci orientacji pierwszej oddzielają swą pracę od swych przekonań politycznych, od życia osobistego, emocji. Ci drudzy natomiast pragną wyrazić przez swą pracę wszystkie problemy społeczne, które skupiają się niejako w ich własnych osobowościach (Stein 1972: 165). Na „zewnątrzny” aspekt powiązań obu typów ról zwraca uwagę Duncan Macrae Jr. Jedni socjologowie wybierają, jego zdaniem, zawód ze względów czysto poznawczych. Chcą być „naukowcami”. Ich stosunek do praktyki wyraża się tylko przez inżynierię społeczną

i konsultacje dla wielkich organizacji biurokratycznych. Są to jednak dziedziny zewnętrzne wobec samej nauki. Badacze ci nie muszą więc (przynajmniej w swoim mniemaniu) włączać w proces badawczy swych sądów wartościujących. Istnieje jednak również druga tradycja — tradycja „nauki opozycyjnej”. Tkwiący w niej socjologowie wybierają zawód nie tyle i nie tylko ze względów czysto poznawczych, lecz także ze względów reformatorskich. Ich zdaniem logiczna przepaść między faktami a wartościami nie jest żadną przeszkodą w podejmowaniu dyskusji aksjologicznych w obrębie dyscypliny (Macrae 1971: 3).

Podsumowując: być socjologiem to być równocześnie i rzetelnym badaczem, i praktykiem — działaczem społecznym.

B. KRYTYKA „SOCJOLOGU NEUTRALNEJ”

Szerokie rozumienie w ramach orientacji radykalnej roli społecznej socjologa oznaczać musiało brak akceptacji modelu tak zwanej socjologii wolnej od wartościowania. Wysuwano przeciw niemu właściwie tylko jeden, podstawowy argument, występował on jednak w kilku wersjach. W zróżnicowanym społeczeństwie współczesnym neutralność nauk społecznych nie jest możliwa. Neutralność „głównego nurtu” socjologii jest w związku z tym pozorna, jest on bowiem ideologią albo zbiorowości badaczy, albo dominującej w społeczeństwie kapitalistycznym grupy.

Jak pisze Alvin W. Gouldner, doktryna neutralności sprzyjała kiedyś — i to z pozytywnym ogólnospołecznym skutkiem — autonomii uniwersytetów. W Niemczech czasów Maxa Webera umożliwiała ona znalezienie akademickiego *modus vivendi* badaczom zaangażowanym w ostre spory polityczne. Dawała wolność od parafialnych zaleceń kultury, w której tkwił dany badacz. Ale w Ameryce „[...] jeśli chodzi o politykę — różnice opinii są żałośnie małe i [...] wielu ludzi nie ma zgoła żadnych poglądów politycznych. Być może amerykańskie uniwersytety i amerykańskie społeczeństwo potrzebują dzisiaj większego zaangażowania w sprawy polityczne i większego zróżnicowania poglądów politycznych” (Gouldner 1984: 20). Neutralność polityczna, narodowy *consensus* nie są już w nowych czasach, w obliczu

wojny nuklearnej, warunkami społecznego przetrwania (tamże: 201). Potrzebny jest raczej spór polityczny. Podobne poglądy wyrażał w swych licznych pracach także Mills.

Zauważany już przez Webera związek doktryny neutralności z grupowymi interesami społeczności badaczy dostrzegali również inni zwolennicy tendencji radykalnej. Doktryna ta jest więc ich zdaniem „kulturową konsekwencją burżuazyjnej i normatywnej ideologii”, a jej konkretyzację i zapośredniczenie stanowi akademicka „[...] grupa zawodowa, która często dąży jedynie do podtrzymania, uzasadnienia i rozwinięcia swych interesów społeczno-ekonomicznych oraz ideologicznej fałszywej świadomości, pod osłoną naukowej obiektywności i technologicznej efektywności” (Schölte 1972: 434).

Pojawiają się więc tu dwie dodatkowe kwestie ważne przy refleksji nad aksjologiczną neutralnością socjologii. Jedna to związek socjologicznych instytutów badawczych z kapitałem, druga to koncentracja refleksji socjologicznej na umiejętnościach technicznych kosztem podejmowania istotnej społecznie problematyki.

Koncepcja neutralności socjologii może być uzasadnieniem sprzedaży usług badaczy każdemu, kto chce te usługi kupić. Pieniądze zaś mają wielkie firmy i władze państwowe, które zamawiają takie badania, jakie służyć będą ich celom. W konsekwencji prowadzi to jednak do jednostronności, a więc i wypaczenia faktycznej neutralności wiedzy (por. np. Gouldner 1984: 25; Gouldner 1977c: 271).

Neutralność głównego nurtu socjologii sprowadza się do konformizmu w ramach ustanowionego porządku, ustanowionego przez hegemoniczną elitę. Wiąże się z tym też rezygnacja z wrażliwości na tkwiące w świecie społecznym możliwości, rezygnacja z szukania nowego, lepszego porządku (por. np. Gouldner 1977c: 271).

Ważnym przejawem tego zaniechania samodzielności intelektualnej jest niemal całkowita koncentracja badaczy reprezentujących główny nurt w socjologii na rozwijaniu metod i technik badawczych (por. np. Mills 1967: 50 - 75).

Neutralność głównego nurtu socjologii nie jest więc faktyczną

neutralnością czy obiektywnością. Oznacza ona milczącą zgodę na panowanie danego porządku społecznego. Jak podkreśla Mills, ta „neutralność” nie prowadzi do rozwiązania żadnego problemu praktycznego ani czystych, ani stosowanych nauk społecznych. Przypomina natomiast umywanie rąk, a jego skutkiem jest zestawienie innym ludziom problemów, których rozwiązanie leży przecież w zakresie szeroko rozumianej nauki (Mills 1967: 76 - 77).

Jak widać, dla reprezentantów orientacji krytycznej neutralność jako doktryna jest nie do przyjęcia. Mogą ją natomiast zaakceptować jako czasową postawę, czego przykładem niech będzie stanowisko Thomasa Houlta. „Stosowanie zasady etycznej neutralności jest w pełni uzasadnione wówczas, gdy badacz, zbierając i analizując dane, okresowo zawiesza wartości swej kultury i swych czasów w celu wykonania swej pracy tak obiektywnie, jak to możliwe. Ale stosowanie tej zasady jest w sposób oczywisty nieuzasadnione, gdy jednostka, wyłącznie ze względów osobistych, przytacza ją jako racjonalizację swej bezczynności, jako zasłonę, maskowanie się” (Hoult 1970: 29- 30).

Odrzucanie doktryny neutralności, charakterystycznej dla dominującego trendu socjologii amerykańskiej, nie było wcale tożsame z odrzucaniem całej socjologicznej tradycji czy podejść „konkurencyjnych” wobec orientacji krytycznej. Wbrew wspomnianym zarzutom, twierdzą, że było wprost odwrotnie.

Już C. Wright Mills w licznych swych pracach nawoływał do poważniejszego potraktowania całej dotychczasowej tradycji socjologicznej, zwłaszcza europejskiej. Bardzo -często przytaczał on takich wybitnych badaczy, jak Comte, Spencer, Durkheim, Weber, Mannheim, którzy — jego zdaniem — najlepiej (obok Marksa) umieli łączyć analizę historii i struktury społeczeństwa z analizą losu ludzkiego (por. Mills 1967: 6, a także inne prace tego autora). Podobne poglądy głosili też inni socjologowie radykalni. Zdaniem Alvina Gouldnera prace Saint-Simona, Comte'a, Durkheima były bardzo ważnymi etapami w rozwoju wiedzy o społeczeństwie (Gouldner 1977b: 134-140). Według niego nawet klasyczna socjologia pozytywistyczna nie była więc całkowicie „reakcyjna” — przeciwstawiała się bowiem włączaniu metafizyki i religii do nauki. Współczesny pozytywizm również

zawiera w sobie warstwę „wyzwoleńczą”. Wyzwoleńcze znaczenie socjologii akademickiej polega przede wszystkim na zrozumieniu znaczenia biurokracji w nowoczesnych społeczeństwach przemysłowych i na krytyce tej biurokracji. Ponadto to właśnie socjologowie-liberałowie — nie zaś radykałowie — w najpełniejszy dotąd sposób przedstawili problem murzyński w USA. Analiza buntów młodzieży, to także zasadniczo dorobek socjologii akademickiej. Zwolennicy tego nurtu w socjologii hołdują ideologii neutralności aksjologicznej, ale konsekwencją tego jest często wierność wobec tradycyjnych, ogólnoludzkich wartości. Widoczne jest to szczególnie przy porównaniu socjologii głównego nurtu z „zaangażowanymi” naukami społecznymi w państwach totalitarnych — na przykład w społeczeństwach opanowanych przez system nazistowski czy stalinowski. Eksponowane przez funkcjonalizm założenie o samoregulacji systemu społecznego nie jest trafne i nie pełni funkcji „wyzwoleńczych” w odniesieniu do społeczeństw kapitalistycznych i demokratycznych. Przydatne jest ono natomiast i pełni takie właśnie funkcje w systemach rządzonych centralistycznie i dyrektywnie (Gouldner 1973: 393 - 399).

Dorobek funkcjonalizmu doceniali również Howard S. Becker i Irving Louis Horowitz. Według nich socjologia radykalna nie może się obejść nie tylko bez marksizmu, ale także bez dorobku teorii funkcjonalnej (Becker, Horowitz 1972: 53).

Podobne stanowisko zajmowali radykalni przedstawiciele innych niż socjologia nauk społecznych. Rzetelna wiedza — dostarczana między innymi przez analityczny (tu rozumiany jako przeciwstawienie krytycznego) nurt w antropologii — jest punktem oparcia dla dążeń antropologii krytycznej do wyzwolenia człowieka (Schölte 1972: 442-444; Schölte 1971: 806).

Przytaczane tu poglądy nie pojawiły się w ramach orientacji krytycznej ostatnio. Już w latach trzydziestych na przykład Max Horkheimer twierdził, że zadania teorii krytycznej wykraczają poza zadania nauk szczegółowych, ale jednocześnie teoria krytyczna opiera się na naukach szczegółowych i docenia ich znaczenie (Horkheimer 1972a: 246).

Odrzucanie przez badaczy reprezentujących nurt krytyczny w socjologii doktryny neutralności ich dyscypliny nie oznacza

więc niechęci do kontynuowania dorobku innej niż radykalna i krytyczna teorii społecznej. Towarzyszy temu jednak ekspozowanie tezy, że poznanie obiektywne nie może polegać na rezygnacji z nieuniknionego przecież powiązania, badań z wartościowaniem. Wartości i wyniki badań mają ponadto łącznie stanowić podstawę działania.

C. AKSJOLOGICZNA SOCJOLOGIA

Teza, iż nauki społeczne oparte są na założeniach aksjologicznych, jak wskazywałem, formułowana jest *explicite*. Ale jedni badacze traktują ją jako tezę ogólną, a inni odnoszą tylko do badań uprawianych w ramach orientacji krytycznej.

Zwolennicy radykalnej ze swej istoty *socjologii refleksyjnej* mają wyraźną świadomość ideologicznych i politycznych implikacji wszystkich prac socjologicznych. Są świadomi tego, że rozwój socjologii zależy od społecznego poparcia preferującego rozwój pewnych jej kierunków i ograniczającego równocześnie rozwój innych. Odrzucając współdziałanie z władzami, socjologia refleksyjna przedkłada „pozorną naiwność «rachunku sumienia» nad rzeczywistą wulgarność «sprzedaży sumienia»". Odrzuca możliwość istnienia socjologii wolnej od wartościowania, ale też widzi niebezpieczeństwo z wartościowaniem związane. „Zdaje sobie sprawę z tego, że najniższe instynkty nie bardziej niż najwyższe wartości czynią ludzi kłamcami. Tym niemniej, socjologia refleksyjna godzi się na niebezpieczeństwa związane z zaangażowaniem po stronie wartości, ponieważ woli zaryzykować, iż skończy na skrzywieniu, niż od niego zaczynać, tak jak to czyni dogmatyczna i jałowa socjologia wolna od wartościowania" (Gouldner 1977c: 272-273).

Franco Ferrarotti, krytyk *pozytywistycznego* nurtu w socjologii, uważa, iż należy odrzucić mechanistyczną i naturalistyczną koncepcję badań społecznych. Na społeczeństwo nie można patrzeć tak, jak biolog obserwuje przez mikroskop bakterie. Autentyczna socjologia krytyczna musi, zdaniem autora, uznać równą ważność pozycji badacza i przedmiotu badania, umożliwić pełną wymianę informacji między nimi, przyznać badanym prawo pod-

młotowego uczestnictwa w badaniu, uznać proces nabywania przez badanych świadomości własnej sytuacji indywidualnej i społecznej oraz ich podmiotową rolę w przemianach społecznych za ważny cel badania (Ferrarotti 1979: 66).

Na nieco inne aspekty tej kwestii kładł nacisk C. W. Mills, Jego zdaniem żaden badacz społeczny nie jest autonomiczną istotą stojącą poza społeczeństwem. Tkwi on zawsze w nim, podlega jego wpływom i sam na nie oddziałuje. Ideologiczne znaczenie wszystkich nauk społecznych nieuchronnie wynika stąd, że uzyskiwane przez nie rezultaty konfrontowane są zawsze z tym, co samo społeczeństwo — w tym różne grupy — o sobie myśli. Związek zaś między obrazem zawartym w wynikach badań a obrazem zawartym w samoświadomości społeczeństwa bywa różny. Wyniki badań wpływają na nią „jakoś” — podtrzymują ją lub negują. Nie są przy tym istotne intencje badacza. Ważna jest polityczna wymowa jego dzieła w danej sytuacji (Mills 1967: 80-81, 184).

Ścisłe związki między badaniem a działaniem, a więc polityką, podkreślają zwolennicy *metodologii konfliktowej*. Każde badanie socjologiczne, samo przez się, jest nowym zdarzeniem społecznym wpływającym na przebieg procesów społecznych. Socjolog nie może wyczerpująco opisać swego przedmiotu badania, bo sam opis dodaje nowe cechy do przedmiotu. Dlatego też badanie jest zawsze działaniem praktycznym. Wynikający stąd dla socjologii problem metodologiczny nie polega na tym, jak unikać zmian dokonywanych przez badacza czy też jak uzasadniać fakt ich braku. Sprowadza się on do konieczności ustalania związków między metodami badawczymi a zmianami własności badanego przedmiotu i wyboru takiej metodologii, która zachowując naukowość — prowadziłyby do zmian pożądaných z punktu widzenia Wartości humanistycznych (Lehman, Young 1974: 21-22).

Jak wspominałem wcześniej, zdaniem wielu radykałów nie tylko prowadzenie badań społecznych, ogłaszanie ich wyników, ale i kształcenie młodzieży jest zadaniem o charakterze politycznym.

Świadomość faktu, iż w socjologii wartościowanie jest konieczne, miał też czołowy przedstawiciel empirycznego nurtu so-

cyjologii amerykańskiej, wcześniej zaś stypendysta Instytutu Frankfurckiego i były współpracownik Millsa, Paul Lazarsfeld. W czasach, gdy był jeszcze pod wpływem teorii krytycznej, pisał: „[...] zagadnienie, które fakty mają istotne znaczenie, nie może być rozwiązane przez samo odwołanie się do ustalonych procedur [naukowych — *JM.J*]” (Lazarsfeld 1972: 164).

Jeśli aksjologiczna postawa badacza wydaje się słuszna, jeśli socjologia musi się zajmować aksjologicznymi podstawami polityki oraz politycznymi konsekwencjami ujawniania wyników badań, powinna czynić to świadomie. Stąd właśnie wynika postulat, aby w obrębie socjologii — nie zaś poza nią — stworzyć dział filozofii społecznej, aby prowadzić w ramach samej socjologii dyskusje aksjologiczne (Macrae 1971: 6).

D. FAKTY, WARTOŚCI, NORMY

Związek faktów z wartościami i normami działania może przybierać różne formy i kierunki. Socjologów krytycznych interesują w tym przypadku głównie dwie sprawy o charakterze ogólnym. Znaczna większość badaczy zwraca uwagę na to, że analiza faktów społecznych wynika z przyjętych *explicite* wartości i że wyniki badań — wraz z tymi wartościami — kształtują normy działania. Tą sprawą zajmę się w tym rozdziale bardziej szczegółowo. Tylko nieliczni socjologowie zwracają uwagę na inną kwestię, a mianowicie na kwestię konsekwencji traktowania wartości jako pojęć, a norm jako sądów.

Wszelkie pojęcia muszą mieć jakieś oparcie w faktach, ale też do tych faktów się nie sprowadzają. Zdaniem Llewellyna Grossa dotyczy to w takiej samej mierze pojęć czysto naukowych (czy teoretycznych), jak i aksjologicznych. „Z tego też względu niektóre z rzekomych trudności wyprowadzenia tego, co «powinno być», z tego, co «jest», dotyczą w równej mierze praw naukowych” (Gross 1965: 389). Jeśli wartości dają się naukowo opisać, twierdzi autor, to znaczy, że tkwią w nich jakieś, umożliwiające ten opis, empiryczne właściwości. Powinna więc także istnieć możliwość ich naukowej oceny. Jeśli w naturze istnieje porządek, a wartości są tej natury elementem — i dzięki temu

można badać je indukcyjnie — to cele etyczne również mogą być określane naukowo.

Taki kierunek rozumowania nie znajduje jednak, nawet wśród radykałów, wielu zwolenników. Zwraca się więc raczej uwagę na to, że sądy wartościujące nie są logicznie wyprowadzalne ze zdań o faktach i z definicji pojęć, jakkolwiek fakty i definicje mają dla ludzi znaczenie przy formułowaniu sądów wartościujących. Dlatego też — do pewnego przynajmniej momentu — można prowadzić racjonalną dyskusję wokół problemów wartości. Dopiero wtedy, gdy dyskusja ta doprowadza do zupełnego rozdzielania sfery faktów i sfery wartości, a nie doprowadza do ujednoczenia stanowisk, kończy się rola rozumu i zaczyna się walka (Mills 1967: 77).

Nieco inaczej widzi ten problem Albert Szymański. Zagadnienie logicznego związku między bytem a powinnością nie jest podstawowym zagadnieniem nauk społecznych. Ważna jest raczej kwestia „harmonii” między pojęciami egzystencjalnymi a aksjologicznymi. Problem stosunku między tym, co — według nas — istnieje, a wartościami, jest problemem psychologii społecznej i socjologii wiedzy, a nie problemem *logiki formalnej*. Dlatego też pytanie, czy istnieje w danym przypadku związek między omawianymi typami sądów bądź typami pojęć, może być rozstrzygnięte empirycznie (Szymański 1971: 99 - 100).

Związki między badaniami empirycznymi a systemami wartości są związkami dwukierunkowymi. Zdaniem Millsa prawdziwy intelektualista chce mieć świadomość zarówno założeń, jak i konsekwencji swej pracy badawczej. Założenia to systemy wartości, na których badania są oparte, implikacje to moralne i polityczne znaczenie wyników (Mills 1967: 77). Inni badacze albo wyrażają to samo (np. Szymański 1971: 100-104), albo koncentrują się na jednym kierunku oddziaływania między wartościami a badaniami społecznymi. Na problem znaczenia wyników badań zwracałem już uwagę, dlatego też dalej chciałbym skupić się na kwestii założeń badawczych. Zdaniem reprezentantów orientacji krytycznej odnoszą się one albo do bezpośrednich in-

interesów różnych grup danego społeczeństwa, albo do celów *ogólnospołecznych* formułowanych przez samych badaczy.

Nawiązując w tej kwestii do ujęcia Weberowskiego, Mills uważa, że wartości zawsze leżą u podstaw selekcji problemów badawczych, zawarte są w pojęciach używanych przy formułowaniu problemów, ingerują w trakcie rozwiązywania problemów. Odpowiedzialny badacz społeczeństwa zdaje sobie z tego sprawę, ale stara się użyć pojęć neutralnych. Nie wszędzie jest to jednak możliwe, o czym nie należy zapominać i czego nie należy ukrywać. Tylko taka postawa badacza uchronić nas może od oceny skrzywień w trakcie rozwiązywania problemu (Mills 1967: 78).

Fakt, że ocenianie zawsze towarzyszyło naukom społecznym, wynika, zdaniem Millsa, choćby stąd, że to, co jest problemem badawczym dla jednego człowieka, nie jest nim dla drugiego. Zależy to zawsze od struktury interesów (tamże: 76). Podobny jest pogląd Szymańskiego, który uważa, że prawda jest zawsze społecznie uwarunkowana. To, co dla jednych jest prawdą, dla innych nią nie jest. Prawda naukowa występuje bowiem zawsze w szerokim kontekście teoretycznym, który nadaje sens twierdzeniom. Systemy teoretyczne zawierają zaś założenia wartościujące powiązane z interesami różnych grup (Szymański 1972: 145 - - 147). Podobny problem akcentuje Irving L. Horowitz. Jego zdaniem: „Empiryczne współrzędne dyskursu socjologicznego wyraźnie obciążone są sądami wartościującymi, współrzędne zaś etyczne — to, co uważane jest za imperatyw moralny — są zwykle kształtowane przez oszacowanie realnego kontekstu i realnych dziejów” (Horowitz I. L. 1975: 75). Cała socjologia całego świata służy, jego zdaniem, społeczeństwom, w których jest uprawiana. Problemem jest jednak to, jakiego rodzaju jest to służba oraz jakim grupom społecznym i interesom jest podporządkowana przede wszystkim.

Podsumowując: wybór problemu badawczego jest konsekwencją bliskiego badaczowi systemu wartości kulturowych. Związane są one z interesami grupowymi lub z celami ogólnoludzkimi.

Badacze krytyczni i radykalni nie ograniczali się do zajęcia ogólnego stanowiska w kwestii zakotwiczenia badań empirycznych i ich wyników w systemach aksjologicznych. Proponowali też własne takie systemy teoretyczno-metodologiczne, na podstawie których zamierzali prowadzić i prowadzili badania nad społeczeństwem. Jak wspominałem, na problem ten można patrzeć z punktu widzenia grup i ich interesów oraz z punktu widzenia celów czy ideałów społecznych.

Mówiąc najogólniej, przedstawiciele interesującej mnie tu orientacji — kontynuując w tym zakresie tradycje najdawniejszej myśli społecznej — dzielili społeczeństwa zachodnie na elitę bogactwa i władzy, klasy średnie oraz warstwy najniższe. Relacje między tymi warstwami systemu społecznego przekształciły się, ich zdaniem, w relacje spolaryzowane. Skoro więc socjologia ma służyć społeczeństwu, a właściwie poszczególnym jego grupom i ich interesom, to oczywista staje się konieczność wyboru. I socjologia krytyczna wybiera warstwy najniższe. Nie jest to jednak wybór prosty ani jednoznaczny.

Jeśli popatrzymy na różne koncepcje układów hierarchicznych, to okazuje się, że perspektywa grup nadrzędnych uważana jest powszechnie w socjologii za perspektywę słuszną. Przyjmuje się więc na ogół raczej punkt widzenia nauczyciela niż ucznia, kierownika niż podwładnego, strażnika więziennego niż więźnia, psychiatry niż jego pacjenta itp. Badanie z takiego właśnie punktu widzenia uważane jest za obiektywne. Badanie z przeciwnego punktu widzenia — za „skrzywione”, obciążone sądami wartościującymi. Zauważając to zjawisko i kwestionując jego sens, Howard S. Becker postulował odrzucenie tej ugruntowanej w tradycji umownej hierarchii ważności, wartości, wiarygodności, szacunku dla ustabilizowanego porządku (Becker 1970: 204-209). Sympatyzując z grupami podporządkowanymi, Becker nie twierdził jednak *explicite*, że właśnie ich perspektywa jest perspektywą właściwą.

Bardziej radykalne stanowisko zajęli krytycy Beckera, zwłaszcza Alvin Gouldner. Opowiedział się on wyraźnie za badaniami prowadzonymi z punktu widzenia grup podporządkowanych. Wy-

bór ten jest w jego przypadku świadomie uwarunkowany względami zarówno „uczuciowymi”, jak i poznawczymi. Względy uczuciowe polegają na tym, że punkt widzenia „dołów społecznych” uznaje Gouldner za punkt widzenia tych, którzy cierpią, i to cierpią milcząc, w sposób nie znany ogółowi społeczeństwa. Cierpienie dołów społecznych jest, poza wszystkim, cierpieniem niepotrzebnym, nieuzasadnionym z uwagi na ogólne zasoby społeczeństwa. Cierpienie to jest uwarunkowane strukturalnie.

Poznawcze powody przyjęcia przez socjologów radykalnych punktu widzenia dołów społecznych są następujące. „Po pierwsze, daje nam nowe informacje o świecie społecznym, których wielu członków naszego społeczeństwa, w tym my sami [socjologowie — *J.M.*], nie znaleźliśmy prawie wcale albo wcale. Po drugie, może nam dać możliwość nowego spojrzenia na światy, z którymi czuliśmy się oswojeni i które — jak nam się wydawało — znaleźliśmy” (Gouldner 1970: 225). Punkt widzenia dołów społecznych przyjmują, zdaniem Gouldnera, zarówno radykałowie, jak liberałowie (Gouldner uważa postawę Beckera za typową dla nowoczesnego liberalizmu). „Myślę, że socjologowie radykalni różnią się od liberałów tym, że gdy przyjmują punkt widzenia dołów, używają go do badania górnych warstw. Socjologowie radykalni chcą badać «elity władzy», przywódców czy zwierzchników ludzi; socjologowie liberalni skupiają swe wysiłki na dołach, ofiarach i ich bezpośrednich biurokratycznych nadzorcach” (tamże: 240). Gouldner dostrzegał jednak trudności związane z badaniami społecznymi prowadzonymi z punktu widzenia dołów społecznych. Wynikają one stąd, że podwładni w jednym układzie są często przełożonymi w innym, że przedstawiciele samych dołów społecznych patrzą na siebie oczyma „góry”, że możliwe są różnice między wartościami przyjmowanymi przez badacza a wartościami przyjmowanymi przez badane grupy.

Podobne — ogólnie rzecz biorąc — stanowisko przyjmują twórcy metodologii *konfliktowej*. Dyscyplina, którą uprawiają, dąży do silnego związku z walkami studentów, robotników, mniejszości etnicznych i innych grup uciskanych, gdziekolwiek by się one toczyły. Nie chodzi im przy tym o badanie zachowań tych czy owych jednostek. Koncentrują się na problemie organizacji

społeczeństwa, w szczególności na wielkich i potężnych korporacjach dominujących nad wszelkimi sferami życia publicznego (Young, Hovard, Christie 1977: 5-8). Także według Szymańskiego badacze z kręgu socjologii radykalnej czują się przede wszystkim związani z ofiarami ciemiejących jednostki i grupy struktur społecznych i zajmują się badaniem tych właśnie struktur (Szymański 1971: 105-106).

I jeszcze jeden przykład — socjologia demaskatorska. Przedmiotem jej badań i punktem wyjścia są między innymi: nierówność, nędza, rasizm, eksploatacja, oportunizm, manipulacja itp. Zjawiska te analizowane są w kontekście ich związku z wielkimi instytucjami — przede wszystkim rządowymi — za nie odpowiedzialnymi (Marx G. 1972: 2-7). Nieco inaczej patrzy na ten problem Franco Ferrarotti. Opierając się na dokonanej przez Antonio Gramsciego interpretacji marksizmu, postuluje stworzenie nie istniejącej, jego zdaniem, jak dotychczas socjologii krytycznej. Byłaby to dyscyplina, która badałaby strukturę społeczeństwa z punktu widzenia klasy *wstępującej*. Celem takich badań byłoby racjonalne przekształcenie społeczeństwa, globalna zmiana ekonomiczno-społeczna (Ferrarotti 1971: SI3).

Podsumowując: badania uznać można za radykalne czy krytyczne, gdy prowadzone są z punktu widzenia grup upośledzonych lub klasy wstępującej (robotniczej), a jednocześnie ten właśnie punkt widzenia wykorzystywany jest do analiz całej hierarchii społecznej, ze szczególnym uwzględnieniem grup dominujących oraz strukturalnych powodów upośledzenia innych grup.

F. WYBÓR PROBLEMU BADAWCZEGO A CELE SPOŁECZNE

Na związek wyboru problemu badawczego ze strukturą społeczną zwracali uwagę przede wszystkim *socjologowie* należący do analizowanej tu orientacji. Punkt wyjścia socjologii radykalnej był, jak pokazywałem, w zasadzie jednolity. Podobnie jednolity był pogląd socjologów radykalnych w kwestii celów, których osiągnięcie ma ona przyspieszyć. Tym problemem zajmowali się jednak nie tylko socjologowie, ale i filozofowie.

Zanim przejdę do kwestii owego celu, ideału społecznego, przypomnieć chciałbym, że zdaniem badaczy radykalnych i kry-

tycznych istnieje ścisły, choć nie logiczny, związek między wynikami badań a normami działania i samym działaniem politycznym. Wspomniałem już o 'poglądach Millsa i Gouldnera na temat politycznych implikacji ogłaszania wyników wszelkich badań społecznych. Dodać do tego chciałbym jeszcze parę uwag. Otóż, zdaniem Gouldnera, wnioski wyciągane na podstawie wszelkich informacji odnoszą się zawsze do jakichś ludzkich celów, nadziei czy wartości. Informacje odbierane są więc na ogół „jako «przyjazne» lub «wrogie», jako zgodne lub rozbieżne z celami człowieka" (Gouldner 1977b: 264). Społeczne cele, wartości, muszą być więc brane pod uwagę przy badaniach i konstruowaniu teorii. Z poglądem o politycznych implikacjach wiedzy społecznej Szymański łączy wniosek, że ci, którzy są twórcami tej wiedzy, mają obowiązek kontrolować jej użycie. „Musimy być pewni, że nasze teorie i badania przyczyniają się do coraz lepszego zrozumienia i realizacji możliwości natury ludzkiej i że w żaden sposób nie przyczynią się one do podtrzymania ucisku czy też, że nie będą użyte dla celów kontroli i manipulacji" (Szymański 1971: 100). Autor nie wskazuje w cytowanej pracy sposobu realizacji swego postulatu, ale takie sposoby wskazywali inni badacze. Wróć do tej sprawy później. Tu chciałbym tylko zauważyć, że w ujęciu Szymańskiego badania naukowe włączane są bezpośrednio w realizację założonego celu społecznego.

Kwestię wiązania problemu też egzystencjalnych z sądami wartościującymi, celami i normami działania rozważa w niemal filozoficznych kategoriach Gillian Rose. Za Adornem zwraca ona uwagę na to, że ukryte w pojęciach i tezach egzystencjalnych czy teoretycznych pretendowanie do prawdziwości jest samo przez się „utopijnym momentem" tych pojęć czy tez. Jest to postulat identyczności przedmiotu i jego pojęcia; w konfrontowaniu rzeczy z tym, do bycia czym pretenduje, zawiera się zawsze immanentny krytycyzm (Rose 1976: 83). Społeczne poznanie jest przeto zawsze dążeniem do osiągnięcia zgodności między przedmiotem badania a jego pojęciem, jest tego przedmiotu krytyczną analizą z punktu widzenia pojęcia czy celu.

Podobne jak Adorno i jego kontynuatorzy poglądy wyrażali już w latach trzydziestych Max Horkheimer i Herbert Marcuse.

Obaj zwracali uwagę na opozycję między filozofią czy teorią krytyczną a rzeczywistością. Marcuse podkreślał, że to, co istnieje, musi być konfrontowane z rozumem. Rozum to podstawowa kategoria myśli filozoficznej, wiążąca tę myśl bezpośrednio z ludzkim przeznaczeniem. Rozum reprezentuje najwyższą potencjalność człowieka i egzystencji. Te dwie potencjalności są od siebie nawzajem nierozłączne. To, co istnieje, samo z siebie nie musi być zgodne ze swą potencjalnością. To, co jest sprzeczne z rozumem czy też nie jest racjonalne, jest przez to tym, co musi zostać przewyżczone. Rozum, ta najwyższa potencjalność i wolność, jest więc krytycznym trybunałem (Marcuse 1968: 135 - 136). Aby możliwe było nawiązanie kontaktu poznawczego między tym, co istnieje, a tym, co istnieje potencjalnie, konieczna jest fantazja. „Bez fantazji cała wiedza filozoficzna pozostaje w szponach teraźniejszości czy przeszłości, oddzielona od przyszłości, która jest jedynym łącznikiem między filozofią a rzeczywistą historią ludzkości” (tamże: 155).

Horkheimer zwracał uwagę na nieco inne aspekty związku między teorią (przede wszystkim krytyczną) a celami. Opozycja między filozofią a rzeczywistością wynika, jego zdaniem, już z podstawowych zasad filozofii. U podstaw refleksji filozoficznej tkwi bowiem założenie, że działania i cele człowieka nie mogą być produktem ślepych konieczności. Nic nie powinno być akceptowane przez człowieka bezkrytycznie, zwyczajowo. Nauki szczegółowe prowadzą swe poszukiwania w sferze jakiegoś danego porządku świata. Dla filozofii natomiast ten porządek — wraz z jego hierarchią wartości — nie może być czymś danym raz na zawsze. Musi on być traktowany jako problem. Filozofia patrzy więc na to, co jest, z punktu widzenia tego, co być może. Społeczną funkcją filozofii jest krytyka tego, co aktualnie dominuje w systemie społecznym (Horkheimer 1972b: 257 -264).

W ten sposób doszliśmy do problemu związku między tym, co istnieje, a tym, co istnieć może i co jest stanem pożądanym: między bytem a celem czy ideałem. Zdaniem cytowanych wyżej autorów bez założenia celu nie może istnieć żadna filozofia godna tej nazwy. Jest to pogląd bliski myśli marksowskiej, co w odniesieniu do Marksa zauważa Jacenty Siewierski: „Ideał jest

dany przed krytyką i on dopiero ją umożliwia. Rzeczywistość sama w sobie nie rodzi żadnej krytyki: krytyka jest możliwa wtedy, gdy się rozporządza alternatywą [. . .] Idea zagubionej w historii esencji człowieka umożliwiała wysuwanie roszczeń pod adresem rzeczywistości społecznej; przy tym narzucała ona ostre rozgraniczenie świata ludzkiego na sferę alienacji (historii) i emancypacji (esencji)" (Siewierski 1977: 22 - 23).

Wskazanie ideału było więc konieczne nie tylko zdaniem Marksa, ale też zdaniem twórców filozoficznej teorii krytycznej i socjologii radykalnej, na krytyce i teorii krytycznej się przecież opierających. Porównajmy więc cele społeczne zakładane w teorii krytycznej z celami społecznymi stanowiącymi przesłankę socjologii radykalnej. Ponowne rozdzielenie tych dwóch części składowych jednej orientacji konieczne jest tak ze względów historycznych, jak i merytorycznych. Podejście pierwsze jest oczywiście bardziej filozoficzne, drugie bardziej empiryczne.

Teoria krytyczna uznaje konieczność systematycznych i rzetelnych badań naukowych nad istniejącym społeczeństwem, konieczność tworzenia naukowej wiedzy o całości społecznej. Ale analiza stanów przyszłych, alternatywnych, konstruktywne myślenie grają w niej rolę większą niż empiryczna weryfikacja wiedzy. Realizacja ideału społecznego związana jest przy tym z przekształceniem nie tylko świata zewnętrznego, ale i wiedzy.

Cel, ku któremu zmierzała teoria krytyczna, rozważać można zarówno w kategoriach jednostki, jak i organizacji społeczeństwa. Na poziomie jednostki chodziło przede wszystkim o ludzki rozum i jego stosowanie oraz o analizę tego, co potencjalnie tkwi w człowieku i jest możliwe do realizacji. Celem był rozum, to znaczy kształtowanie przez człowieka własnego życia zgodnie z jego wolną wolą, wolną decyzją podjętą na podstawie zdobytej wiedzy (Marcuse 1968: 141). Ale to oznaczało także dążenie do takiej organizacji społeczeństwa, w której jednostki mogą zbiorowo regulować życie zgodnie ze swymi potrzebami (tamże: 142). Teoria krytyczna dążyła do wyzwolenia ludzkości z niewolnictwa, do zorganizowania wolnego, samoświadomego, samookreślającego swój dalszy rozwój społeczeństwa. W ludziach tkwią bowiem znacznie bogatsze możliwości niż trwanie w ramach *status quo*-

czy kumulowanie korzyści związanych ze statusem społecznym lub udziałem we władzy (Horkheimer 1972a: 246 - 248).

Podobnie jak twórcy teorii krytycznej rozumie trzydzieści lat później rolę teorii społecznej kontynuator ich myśli, Jürgen Habermas. Odrzuca on — za Marcusem — Weberowskie pojęcie racjonalności, które sprowadza ją do strategii realizowania założonych przez kogoś innego celów czy interesów. Skutkiem takiego podejścia jest pozostawienie tychże ogólnospołecznych interesów (czy celów), ze względu na które dokonuje się wyboru strategii, technologii czy układów działań — poza zasięgiem refleksji i rozumowej rekonstrukcji członków społeczeństwa (Habermas 1971: 343). Ideały, cele podlegać powinny takiej samej dyskusji, jak środki do tych celów prowadzące. Stąd znaczenie rozumu, refleksji oraz społecznych warunków im sprzyjających. „W autorefleksji wiedza dla wiedzy zaczyna zbiegać się z interesem przejawiającym się w autonomii oraz w dojrzałości i odpowiedzialności (Mündigkeit). Pogoń za refleksją poznaje bowiem sama siebie jako ruch ku emancypacji. Rozum jest równocześnie podporządkowany interesowi przejawiającemu się w samym rozumie. Możemy powiedzieć, że jest on posłuszny emancypacyjnemu interesowi poznawczemu, który orientuje się na pogoń za refleksją” (Habermas 1972: 197- 198). Emancypacyjny interes poznawczy ma, zdaniem autora, podstawowe znaczenie w procesie konstytuowania się wiedzy: tylko w powiązaniu z nim można zrozumieć inne interesy poznawcze — techniczny i praktyczny. Interes emancypacyjny leży u podstaw krytycznych nauk społecznych. Patrząc na świat z punktu widzenia emancypacji człowieka, teoria krytyczna (czy w innych tekstach Habermasa — socjologia krytyczna) analizuje zniekształcenie dialogu czy porozumienia między ludźmi, zniekształcenie wywołane przez ustabilizowane struktury społeczne, zwłaszcza struktury władzy. Chodzi jej o zrozumienie istoty tych zniekształceń, będące zarazem autorefleksją. Teoria krytyczna nie poprzestaje bowiem na zrozumieniu prawidłowości cechujących zniekształcające struktury. Teoria ta, poprzez proces oświecenia, wnosi wiedzę o tych prawidłowościach do świadomości jednostek, których one dotyczą, do których się odnoszą. Tym sposobem społeczeństwo prze-

staje być nieświadomym przedmiotem. Zniekształcające struktury, gdy zostaną zrozumiane, przestają zagrażać porozumieniu między ludźmi. Prawa nauki odnoszące się do zreifikowanych struktur społecznych stają się „pusto spełnione” (tamże: 310). Celem, ze względu na który teoria krytyczna prowadzi swe badania, jest wyzwolenie rozumu i nieodłącznie z nim związane „dobre życie” społeczeństwa nie zniekształconego porozumienia. Podstawowym paradygmatem socjologii krytycznej nie jest więc obserwacja, lecz dialog (tamże: 228; Habermas 1983a: 25). Stąd tak wielkie znaczenie teorii kompetencji komunikacyjnej dla teorii krytycznej w wersji Jurgena Habermasa (por. McCarthy 1978: 273).

Socjologowie radykalni i krytyczni wyrażają prawie identyczne z przedstawionymi wyżej poglądy w sprawie formułowania celu, czy ideału społecznego, przez nauki społeczne. Sam ten cel jest też podobny, choć na ogół wyrażany jest w bardziej socjologicznych niż filozoficznych kategoriach.

Dla Millsa celami, których osiągnięcie ma przyspieszyć socjologia, są ludzka wolność i rozum. Ale — podobnie jak Marcuse i inni przedstawiciele filozoficznej teorii krytycznej — rozum nie identyfikuje on z biurokratyczną i technologiczną racjonalnością. Mills zwraca uwagę na to, że postępująca racjonalizacja współczesnego świata zmusza ludzi do koncentrowania się na środkach prowadzących do osiągania założonych celów, a usuwa z pola rozważań treść tych celów. W krajach rozwiniętych ludzie stają się więc „radosnymi robotami”, nie zaś podmiotami, zdolnymi świadomie kształtować swe życie i dzieje świata, w którym żyją. Ludzie przestają już nawet pragnąć prawdziwej wolności, gdyż ta zmuszałaby ich do myślenia o celach, do myślenia, od którego się przecież odzwyczaili. Prawdziwa wolność nie jest, według Millsa, po prostu robieniem tego, na co się ma ochotę, czy też możliwością wyboru ze zbioru danych alternatyw. Wolność musi iść w parze z zaangażowaniem rozumu w dyskusję o celach społecznych. „Wolność jest, po pierwsze, szansą formułowania dostępnych wyborów, dyskusowania nad nimi, a dopiero potem — możliwością wybierania” (Mills 1967: 174). Badania prowadzone przez nauki społeczne mają, zdaniem Millsa,

pokazać na podstawie analizy przeszłości i terażniejszej struktury społecznej, jakie alternatywy stoją przed społeczeństwem, w jakich kierunkach może się ono rozwijać (tamże: 174).

Rola w refleksji socjologicznej umiejętności antycypacji możliwych społecznych stanów przyszłych podkreślana jest przez wielu kontynuatorów zarówno szkoły frankfurckiej, jak i Millsa. Zdaniem Trenta Schroyera teoria krytyczna to przede wszystkim krytyka dominacji, krytyka niekoniecznych ograniczeń ludzkiej wolności. Tak rozumiana krytyka ma być jednak równocześnie poszukiwaniem alternatywnych możliwości organizacji społeczeństwa, tak aby wolność jednostki i jej rozwój — nie zaś wzrost kontroli państwowej — były głównym kryterium racjonalności. Teoria krytyczna nie może więc unikać utopijnej antycypacji tego, co obiektywnie możliwe (Schroyer 1973: 15-34). Znaczenie kategorii „możliwość” omówię obszerniej w następnym rozdziale.

Socjologia radykalna i krytyczna rozważając cele czy ideały — podobnie jak filozoficzna teoria krytyczna — zwracała uwagę nie tylko na samą konieczność, ale również na społeczne warunki wyzwolenia człowieka.

Na ten pierwszy aspekt kładą silniejszy nacisk reprezentanci tak zwanej socjologii humanistycznej. Alfred McClung Lee zauważa: „Humanistyczna socjologia różni się od innych socjologii kładzionym przez siebie naciskiem na te aspekty struktur społecznych i układów w obrębie instytucji społecznych, które prowadzą do indywidualnej wolności i godności, przeżywania i zadowolenia z życia. Próbuje ona służyć ludziom, nie manipulatorom. Podobnie jak humanistyczna psychologia — ale wychodząc od całościowego kontekstu społecznego, nie zaś od całościowo traktowanej osoby — socjologia humanistyczna próbuje uporać się z problemami ludzi w całym ich człowieczeństwie” (McClung Lee 1975: 44-45). Identyczne jest stanowisko Johna R. Staude'a. Jego zdaniem socjologia humanistyczna nie różni się od innych socjologii metodami badawczymi. To, co ją wyróżnia, to „[. ..] postawa wobec człowieka, sposób patrzenia na mnie samego i mój świat [...] bogactwo i osobiste cechy mojego doświadczenia [.. .] Socjologia humanistyczna przywraca pojedynczej osobie

jej uprawnione miejsce jako podstawowego czynnika działania [..] widzi człowieka jako twórcę jego własnych działań, z całą niepewnością, dwuznacznością, strachem, lękiem i odpowiedzialnością, jakie pociągają za sobą wolność, wybór i decyzja. Socjologowie humanistyczni przypominają nam, że to my tworzymy nasze społeczeństwo, będąc równocześnie kształtowani przez nie" (Staude 1972: 263). Bob Schölte podkreśla, że radykalna antropologia musi łączyć rzetelne badania tego, co istnieje, z uwzględnieniem emancypacyjnego interesu człowieka (Schölte 1972: 447; Schölte 1971: 805). Pojęcie interesu emancypacyjnego jest też podstawą metodologii konfliktowej (Young, Howard, Christie 1977: 7).

Inni badacze — stale mając przede wszystkim na względzie człowieka, osobę ludzką — zwracają uwagę na warunki strukturalne jej wolności, na nie przede wszystkim kładąc nacisk w swej refleksji nad społeczeństwem.

Socjologia radykalna zainteresowana jest w ukształtowaniu społeczeństwa, które może maksymalizować wolność ludzką. Chodzi jej o społeczeństwo równości władzy, zasobów ekonomicznych, szans życiowych, wiedzy (Becker, Horowitz 1972: 42-54). System społeczny gwarantujący jednostce pełne, świadome uczestnictwo w podejmowaniu decyzji dotyczących całości społecznej i samych jednostek, to cel przyjmowany przez *teorię partycypacji* (Young 1975: 20-26). Socjologia krytyczna interesuje się ludźmi jako aktywnymi podmiotami działania, a także jako biernymi przedmiotami oddziaływania determinujących sił. Celem jej poczynań badawczych jest też przeobrażenie społeczeństwa umożliwiające uczynienie ludzi podmiotami (Sallach 1973: 131 - - 137). Zdaniem Irvinga L. Horowitza konieczność rozważenia tego, z jakim społeczeństwem chcemy mieć do czynienia, jak wybrać społeczeństwo, w którym chcemy żyć, czy taki wybór w ogóle istnieje — wynika z samego faktu dynamiki społecznej. Musimy mieć jakiś stosunek do tego, co i jak się zmienia (Horowitz I. L. 1975: 77 - 78). Konieczność przyczyniania się socjologii i socjologów do „wyzwolenia ludzkości”, konieczność analizy tego, co należy zrobić w interesie całej ludzkości, wynika zdaniem Hymesa z faktu, że aktualny sposób istnienia społeczeństwa nie

ma sam w sobie racjonalnego uzasadnienia (Hymes 1972: 7-9).

Jak widać, socjologowie radykalni uważają za swój cel zaangażowanie się w walkę o „dobre społeczeństwo”. Jest to bowiem, ich zdaniem, ważne dla samego społeczeństwa, ale też dlatego, że te same warunki, które umożliwiają istnienie dobrego społeczeństwa, przyczyniają się również do rozwoju socjologii (Hoult 1970: 21-22, 24). Realizacja celu społecznego jest jednak ważniejsza niż rozwój socjologii. Socjologia krytyczna analizująca rozwój konkretnych społeczeństw oraz warunków ludzkiego życia, porównując je z ideologicznymi racjonalizacjami, będzie w stanie odegrać aktywną rolę przy określaniu warunków „dobrego społeczeństwa” — „otwartego, normatywnego społeczeństwa, które powinno zastąpić deterministyczne, «normalne» społeczeństwo nie czyniące nic innego prócz adaptowania się do technologicznej racjonalności” (Rioux 1970: 46).

(Konstruktywną rolę w społeczeństwie ma pełnić też socjologia refleksyjna. Równie mocno jak interesuje ją krytyka obecnego stanu społeczeństwa, powinno ją interesować pozytywne określenie nowych społeczeństw, utopii, w których ludzie mogliby żyć lepiej (Gouldner 1977c: 279).

Ścisłe powiązanie teorii i metody *socjologii* radykalnej i krytycznej z postulatem budowy nowego społeczeństwa, społeczeństwa zapewniającego warunki emancypacji człowieka, powoduje, że i dla niej — podobnie jak dla teorii krytycznej Instytutu Frankfurckiego — urzeczywistnienie teorii jest znacznie ważniejsze niż jej confirmacja (Strasser 1976: 11).

Podsumowując: rozum ludzki i wolność to podstawowe wartości, w których realizacji ważną rolę mają odegrać badania radykalne czy krytyczne. Wolność indywidualnego człowieka zrealizować się może jednak tylko w sprawiedliwym, „dobrym” społeczeństwie. Problemy związane z jego wprowadzeniem omówię w następnym rozdziale.

G. PROBLEM JAKOŚCI BADAŃ

Zdaniem przedstawicieli orientacji krytycznej fakt, iż badania ich opierają się na jakimś systemie wartości — związane są z interesami jakichś istniejących w społeczeństwie grup albo

mają służyć osiągnięciu jakiegoś przyszłego stanu jednostki czy społeczeństwa — nie zwalnia ich od starań o wysoką jakość badań. Konieczność dążenia do wysokiej jakości badań podkreślali też twórcy filozoficznej teorii krytycznej. Ich badania empiryczne nad autorytaryzmem są nawet dowodem na możliwość realizacji tego zalecenia (por. *Studien* 1936; Adorno i inni 1950). Postulat ten pojawia się również w rozważaniach filozoficznych. Marcuse kładzie nacisk na to, że choć w świetle jego koncepcji rzeczywistość nie może pełnić funkcji kryterium czy standardu, występujące w niej cele społeczne wyprowadzone zostały z tendencji realnych procesów społecznych. Im lepiej będą więc poznane te procesy, tym trafniej określone będą cele (Marcuse 1988: 143). Horkheimer podkreśla, że działanie musi być oparte na — możliwie najlepiej rozwiniętej wiedzy o całości społecznej (Horkheimer 1972a: 251).

Socjologowie również doceniali ważność tego problemu: „[...] krytycyzm rozwija twą świadomość, a wraz z rozwojem świadomości pojawiają się nowe pytania, powstają nowe możliwości. Tak więc krytyk zmienia się w badacza, ale badacz musi nadal pozostać krytykiem” (Hansen 1976: 230). To samo podkreślali wcześniej Becker i Horowitz: „Dobra socjologia jest często radykalna. Socjologia, która nie jest dobra, nie może jednak być radykalna w jakimkolwiek szerszym sensie [...] jakość pracy socjologicznej określa stopień, w jakim ma ona radykalną moc nacisku [...] Dobra socjologia to praca socjologiczna, która prezentuje znaczące opisy organizacji i wydarzeń, trafne wyjaśnienia tego, jak pojawiają się one i trwają oraz realistyczne sugestie dotyczące ich poprawy lub zmiany” (Becker, Horowitz 1972: 50). Jeszcze wcześniej Becker pisał: „Naszym problemem jest upewnienie się, że niezależnie od tego, jaki punkt widzenia przyjmujemy, badania nasze spełniają kryteria dobrej pracy naukowej, że nasze nieuniknione sympatie nie powodują nietrafności naszych rezultatów” (Becker 1970: 214).

Były to oczywiście tylko przykłady, i to *przykłady deklaracji*, a nie faktycznie starannie wykonanych badań socjologicznych, badań prowadzonych z radykalnego czy krytycznego punktu widzenia. Wspomniane przed chwilą badania nad autorytaryzmem,

a także badania empiryczne, na które powoływałem się w rozdziale poświęconym związkom między radykalizmem politycznym a teoretycznym, pokazują, że deklaracje bywały realizowane. W tej części rozdziału zresztą celem moim było tylko zwrócenie uwagi na to, że postulat starannej roboty naukowej nie jest wcale obcy omawianej orientacji w naukach społecznych.

H. PODEJŚCIE AKSJOLOGICZNE A OBIEKTYWNOŚĆ

Problem rzetelności pracy naukowej wiąże się bezpośrednio z kwestią obiektywności nauk społecznych, szczególnie zaś obiektywności rezultatów uzyskiwanych przy założeniu konieczności wartościowania.

W ramach orientacji krytycznej teza o obiektywności rezultatów jest przyjmowana, ale uzasadnia się ją w wieloraki sposób. Różnorodność uzasadnień nie wychodzi przy tym w zasadzie poza postulaty Weberowskie.

Najbardziej krytyczni wobec naturalistycznie rozumianych nauk społecznych, przedstawiciele „metodologii konfliktowej” uważają, że choć uprawiana przez nich dziedzina nauki pełna jest wartościowań, to jednak te wartości poddane być muszą publicznej dyskusji. Postulują też krytyczny pluralizm w socjologii, wykorzystanie w badaniach różnych metod i technik badawczych (Young, Howard, Christie 1977: 11).

Obiektywna w pewnym sensie ma być też socjologia refleksyjna. Jej twórca, Alvin Gouldner, odrzuca tezę, że nieunikniony przecież wpływ osobowości badacza może oddziaływać na przebieg badań tylko deformująco. Może on być bowiem źródłem doniosłych intuicji wzbogacających badanie oraz motywacji do podejmowania oryginalnych problemów. Przede wszystkim jednak, jak Gouldner stwierdza w swych licznych pracach, trzeba zwrócić uwagę na to, że wszelkie, a więc także z gruntu obiektywne informacje odnoszą się w pewien sposób do ludzkich celów. Dlatego też ludzie, w tym badacze, traktują je jako informacje „przyjazne” lub „wrogie”. Obiektywność polegać więc może na umiejętności posługiwania się informacjami uważanymi za wrogie, na otwartości wobec tych informacji (por. Gouldner

1977c: 264). Zwracając uwagę na to, że wartości zakładane przez badacza często nie idą w parze z wartościami przyjmowanymi przez grupę przez niego analizowaną, sądzi on, że: „Nasza obiektywność [. ..] nie wymaga od nas podzielenia wartości z tymi, których badamy, lecz tylko uwzględniania wartości, które uważamy za własne, jakkolwiek niepopularne mogłyby one być” (Gouldner 1970: 244). Ważna jest raczej wspomniana osobista autentyczność, świadomość zarówno własnych wartości, nadziei, pragnień, jak i świadomość aktualnego stanu świata społecznego.

Zdaniem Gouldnera absolutna obiektywność w nauce nie jest możliwa. Nasza wiedza o świecie zawsze przechodzi przez pryzmat naszego umysłu. Pryzmat ten musi być jednak, przez nas samych oczywiście, kontrolowany. Konieczna jest tu więc walka i odwaga zarówno w stosunku do świata zewnętrznego, jak i w stosunku do siebie samego. Obiektywność jako możliwość uwzględnienia wszystkiego — wszelkich informacji i punktów widzenia — też jest niemożliwa. Taka koncepcja obiektywności nauki oparta jest na założeniu ścisłego jej związku z religią: „[...] oparta jest na wyobrażeniu naukowca jako powiązanego z wyższą rzeczywistością, jako posiadającego podobny bogom wgląd w rzeczy, jako wzniesionego wysoko ponad ludzkie słabości i skrzywiający obraz pasje czy jako posiadającego bezstronność księdza [...]. Innymi słowy, królestwo obiektywności to królestwo tego, co święte, w naukach społecznych” (tamże: 253 - 254).

Zdając sobie sprawę z niemożności zachowania pełnego obiektywizmu, socjologowie radykalni i krytyczni dążyli jednak do osiągnięcia obiektywności możliwie najpełniejszej. Przede wszystkim — podkreślali — badania muszą być prowadzone w taki sposób, aby umożliwiły możliwie pełne zrozumienie konkretnych zjawisk. Możliwie trafne odpowiedzi na podstawowe pytania oraz obiektywna analiza uważane były przez socjologów krytycznych za warunek radykalnej zmiany społecznej. „Radykalni socjologowie [...] nie powinni akceptować nic na wiarę czy opierając się na autorytetach. Tylko to powinno zostać zaakceptowane, co może być ściśle i jasno przedstawione każdemu pojedynczemu studentowi [...] Wszystkie [. ..] potencjalne odkrycia

faktycznie obiektywnej i odnoszącej się do tego, co istotnie ważne, socjologii, mają oczywiście implikacje rewolucyjne" (Szymański 1971: 102).

Socjologia radykalna musi być dobrą socjologią. Musi analizować, a potem demaskować przywileje, system dominacji, tajność życia politycznego. Co więcej, prowadząc taką działalność, socjologia radykalna popada i popadać musi w konflikt z radykalnymi politykami. Oni przecież także są zwolennikami utrzymania pewnego zakresu tajności życia publicznego, tajności zwalczanej przez socjologów. Socjologowie radykalni muszą pokazywać politykom radykalnym koszty planowanych przez nich działań. Socjolog radykalny nigdy nie chce wyciągać pochopnych wniosków — to znaczy wniosków opartych na niewystarczających dowodach. I to różni go od polityka tej samej orientacji. Polityk bowiem często nie ma czasu czekać (Becker, Horowitz 1972: 52-55).

Zdaniem niektórych uczonych lekarstwem na jednostronność poznawczą jest stała autokrytyka teorii, socjologii i antropologii krytycznej. Autokrytyka teorii krytycznej potrzebna jest, aby niezbędna dla jej rozwoju fantazja nie popadła w sprzeczność z naukowym charakterem tej teorii (Marcuse 1968: 155-156). Radykalizm antropologii polegać powinien między innymi na tym, że będzie ona poddawać refleksji swe własne źródła, nie wahając się kwestionować zakładanego przez siebie obrazu świata społecznego, analizować go w kategoriach historycznych (Hymes 1972: 9).

Obiektywność w naukach społecznych bywa też rozumiana — za Maxem Weberem — jako wynik dyskusji między różnymi podejściami, uwzględnianie różnych punktów widzenia. Zwracali na to uwagę „krytyczni metodologowie”, ale nie tylko oni. Howard S. Becker odrzuca więc — jak już pisałem — „obiegową” koncepcję obiektywności, według której obiektywny obraz świata społecznego to obraz przedstawiony przez grupy i jednostki mające władzę. Trzeba, jego zdaniem, brać też pod uwagę obraz widziany oczyma strony podporządkowanej (Becker 1970: 211-212). Podobna, choć nieco szersza, jest koncepcja C. W. Millsa. Jego zdaniem: „[...] obiektywność w naukach spo-

łecznych wymaga stałego wysiłku aby w pełni uświadomić sobie to wszystko, co jest częścią przedsięwzięcia badawczego; wymaga to szerokiej i krytycznej wzajemnej wymiany rezultatów takich wysiłków" (Mills 1967: 130).

Obiektywność socjologii radykalnej wynikać też może z jej związku z socjologią wiedzy: „Stoimy wobec [...] paradoksalnej sytuacji, w której socjologia korporacyjna, ignorująca wpływ wartości i interesów na swe teorie i metody, jest tym samym przez nie determinowana, podczas gdy socjologia radykalna, otwarcie afirmująca podstawowe ludzkie wartości, dzięki spożytkowaniu socjologii wiedzy jest w stanie osiągnąć obiektywność i stać się wolna od zdeterminowania przez uprzednie zobowiązania wartościujące" (Szymański 1971: 104).

Podsumowując: absolutna obiektywność nie jest możliwa, ale należy starać się o osiągnięcie takiego jej zakresu, jaki tylko jest możliwy. Zapewnić go może wysoka jakość badań, autokrytycyzm, a także krytyczny pluralizm podejść i dyskusja między nimi.

PODSUMOWANIE

Badacze radykalni i krytyczni częściowo odrzucają zalecenia metodologiczne Maxa Webera. Znacznie silniej występują jednak przeciw dyrektywom i zarzutom -formułowanym przez jego naturalistycznych kontynuatorów. Co więcej, jak mi się wydaje, orientacja krytyczna jest bliższa Weberowskiej idei nauk społecznych niż socjologia naturalistyczna drugiej połowy XX wieku.

Zarzuty naturalistów — zarówno liberalnych, jak i marksistowskich — wobec analizowanej tu orientacji są częściowo słusznej. Ale ich trafność trzeba by rozpatrywać w kategoriach popozytywistycznej filozofii nauk społecznych, którą z kolei odrzucają badacze krytyczni i radykalni. Zarzuty nie stanowiące konsekwencji podstawowych różnic są albo oparte na nieporozumieniu, albo możliwe jest ich odparcie.

Badacze krytyczni i radykalni akceptują szerokie pojęcie nauki. Zgodnie z Maxem Weberem włączają więc w zakres nauki

nie tylko techniczne procedury, ale też założenia nauki. Niezgodnie z literą prac Webera, włączają w jej zakres również konsekwencje badań naukowych. Sprawa ta ma kilka ważnych aspektów.

Po pierwsze, Weber — odrzucając logiczny związek między sferą wartości a sferą faktów — dostrzegał i akceptował faktyczny związek między wartościami kulturowymi a wyborem problemu badawczego, schematu pojęciowego, typu interpretacji. Wśród wartości kulturowych znajdują się jednak i cele społeczne. Związek socjologii z realizacją celów różnych grup nie jest więc sprzeczny z ogólnymi zaleceniami niemieckiego klasyka. Po drugie, jeśli świat działań ludzkich jest światem wartości, nie wiadomo, dlaczego wyniki badań, będące również faktami kulturowymi, nie miałyby mieć wpływu na inne fakty kulturowe. Te wpływy mogą być rozmaite, ale trzeba sobie zdawać z nich sprawę, analizować je. Po trzecie, zrozumiała w konkretnej sytuacji historycznej, powściągliwość Webera wobec ujawniania na uniwersytetach sądów wartościujących profesorów pozostaje w sprzeczności z jego dążeniem do traktowania nauki jako faktu kulturowego, a więc łącznie z jej założeniami i implikacjami. Po czwarte, jeśli badacz wybiera problemy badawcze zgodnie z własnym poczuciem ich istotności, to jak wyłączyć z tego procesu wyboru osobowość uczonego?

Badacze krytyczni i radykalni, przynajmniej ci, których wymieniałem w tej pracy, zgadzali się z tezą, że mimo wstępnej subiektywności sam proces badawczy musi być intersubiektywny. Zdawali sobie sprawę z faktu, że intersubiektywność czy obiektywność nauki trudno osiągnąć, ale byli pełni dobrej woli. Jak Weber, przyjmowali obiektywizm jako ideał. Podkreślali też znaczenie w badaniach wielości punktów widzenia. Ale tak pojmowany pluralizm miał dla nich znaczenie raczej techniczne. •

Podstawowa kontrowersja między Weberem i jego kontynuatorami, z jednej strony, a przedstawicielami orientacji krytycznej, z drugiej strony, pojawia się wtedy, gdy ci pierwsi koncentrują się na nauce w jej wąskim rozumieniu. Taki punkt widzenia jest bowiem nie do przyjęcia dla badaczy radykalnych i krytycznych. Socjologia nie jest dla nich zawodem — jest powoła-

niem, sposobem życia. Socjologia jest dążeniem do maksymalnego zastosowania rozumu do analizy i przekształcenia ludzkiego świata, a nie tylko wyrazem pragnienia racjonalnego realizowania założonych przez kogoś innego celów. Socjologowie radykalni dążą do realizacji świata upodmiotowionego człowieka i społeczeństwa, świata, w którym deterministyczne prawa nie obowiązywałyby. O tyle, o ile społeczeństwo, ludzie podlegają uprzedmiotowieniu, nie rozumieją potrzeby autentycznego rozumu i wolności, socjologowie oraz filozofowie radykalni i krytyczni muszą — w swoim mniemaniu — pełnić rolę oświeceniową. Mimo więc wyrażanych przez nich zapewnień, że systemy wartości są — muszą być — dyskutowane, zarzut, iż chcą oni narzucić swe wartości innym członkom społeczeństwa, jest dość trudny do odparcia. Tym problemem zajmę się jednak w następnym rozdziale.

(Na koniec jeszcze jedna uwaga. Alvin Gouldner, a także Howard S. Becker i Irving L. Horowitz zwracali uwagę na to, że również najwznioślejsze cele mogą uczynić ludzi kłamcami, że między socjologią radykalną a polityką radykalną występuje — bo występować musi — napięcie. Twierdzenia te (starałem się je wyeksponować) świadczą o tym, że świadomość niebezpieczeństwa wynikającego z powiązania nauki z wartościowaniem była wśród reprezentantów orientacji krytycznej poważna. Pamiętać jednak trzeba, że uświadomienie sobie niebezpieczeństwa może, ale nie musi przed nim chronić.

V. ORIENTACJA KRYTYCZNA W NAUKACH SPOŁECZNYCH A REALIZACJA ŚWIATA LUDZKIEJ WOLNOŚCI I ROZUMU

Cała niniejsza książka poświęcona jest w zasadzie zadaniom, jakie stawiali sobie krytyczni i radykalni badacze społeczni. W tym rozdziale chciałbym usystematyzować i uzupełnić rozważania dotyczące wspomnianych już w innym kontekście kwestii. Pomijam tu oczywiście zagadnienia, które omówione zostały obszerniej. Z uwagi na charakter tej pracy — na to, iż interesują mnie w niej problemy o charakterze filozoficznym i metodologicznym — pominię też ważny skądinąd problem „aktywizmu” wielu socjologów, przejawiającego się równoległą z prowadzeniem badań działalnością w organizacjach i ruchach politycznych. W tej ostatniej sprawie przypomnieć warto poglądy C. Wrighta Millsa, bardzo politycznie zaangażowanego, poprzestającego jednak na działalności teoretycznej i publicystycznej. Pisząc o zadaniach intelektualistów zauważa on: „Naszkieowana przeze mnie rola rozumu nie oznacza ani nie wymaga tego, żeby ktoś bił głową o mur, wsiadał w następny samolot lecący ku obecnemu kryzysowi, brał udział w wyborach do Kongresu, kupował nową drukarnię, szedł między biednych, wchodził na trybunę. Takie działania są często godne podziwu i faktycznie mogą sobie wyobrazić sytuacje, w których i ja osobiście uznałbym za niemożliwe powstrzymanie się od udziału w nich. Ale traktowanie ich przez badaczy społecznych jako ich normalnego rodzaju działalności jest jedynie rezygnacją z pełnienia własnej roli i okazaniem przez te działania braku wiary w obietnicę nauk społecznych i rolę rozumu w sprawach ludzkich. Rola ta wymaga tylko tego, aby badacz społeczny prowadził pracę naukową w swej dziedzinie i aby unikał dalszej biurokratyzacji rozumu i dyskusji” (Mills 1967: 192).

Zadania, jakie stawiają sobie przedstawiciele omawianej tu orientacji, podzielić można na cztery ogólne typy. Po pierwsze, mamy tu do czynienia z zadaniami o charakterze filozoficznym i metodologicznym. Po drugie, z zadaniami o charakterze badawczym. Po trzecie, z zadaniami o charakterze emancypacyjnym. Ten ostatni problem prowadzi bezpośrednio do kwestii roli nauk społecznych w demokratycznych przekształceniach społecznego świata.

ZADANIA O CHARAKTERZE FILOZOFICZNYM I METODOLOGICZNYM

Orientacja krytyczna wiąże analizę tego, co istnieje w ramach świata społecznego, z jego oceną. Ocena musi być oparta na jakichś wzorcach. Dlatego też tak wielkie znaczenie mają analizowane w poprzednim rozdziale cele, ideały. Ich uwzględnianie w teorii społecznej wynika z kolei stąd, że ważną rolę przypisuje się w niej *kategorii możliwości*. Jej znaczenie również zostało uprzednio omówione. Wykorzystali ją najpełniej przedstawiciele szkoły frankfurckiej, ale przecież i inni badacze uważali ją za kluczową. Wśród socjologów na kategorię możliwości zwracał uwagę już w latach trzydziestych Robert S. Lynd.

Za jedno z ważnych podobieństw między społecznymi koncepcjami Karola Marksa a współczesną socjologią krytyczną uważa Charles Anderson dążenie do pogłębiania rozumienia tego, co w społeczeństwie potencjalne. Badacze społeczni powinni wydobywać napięcia między tym, co rzeczywiste, a tym, co „tylko” możliwe. Ich zadaniem jest uwolnienie myśli i działań ludzkich z ograniczeń tego, co istnieje, i umożliwienie ludziom nastawienia ich działań na to, co potencjalne (Anderson 1974: 17).

Nieco szerzej widzi ten problem Albert Szymański. Jego zdaniem pierwszym, głównym przedmiotem zainteresowań socjologa radykalnego powinno być dążenie do zrozumienia faktycznej istoty człowieka i społeczeństwa, do ułatwienia ludziom samo-realizacji ich możliwości. Teoretyczne badania zorientowane powinny być więc na wykrycie warunków maksymalnie sprzyjających zrealizowaniu tego, co potencjalnie tkwi w człowieku i w

społeczeństwie (Szymański 1971: 100, 105). W koncepcjach obu wymienionych, a także niektórych dalej omawianych autorów, wstępne założenie — jakie zdają się przyjmować — sugeruje tezę, że to, co możliwe, jest lepsze od tego, co realne. Inny nieco pogląd reprezentuje na przykład Donald Hansen, zwracający uwagę na fakt, że czasem to, co istnieje, jest lepsze przynajmniej częściowo od tego co możliwe (Hansen 1976: 227-228). Tak więc kategoria możliwości wymaga dodatkowej specyfikacji aksjologicznej, na co już kilkakrotnie zwracałem uwagę.

Rozważanie i dążenie do realizacji pozytywnie ocenianych możliwości tkwiących w jednostkach i w systemach społecznych nie musi przyjmować postaci analizy wyłącznie spekulatywnej. Z postulatem filozoficznym wiążą się w tym przypadku postulaty o charakterze empirycznym. Socjologia radykalna powinna — zdaniem Bottomore'a — próbować ujawnić te spośród już istniejących trendów i ruchów społecznych, które prawdopodobnie przyniosą ważne społeczne transformacje. Trzeba więc zająć się przyszłymi, możliwymi formami życia społecznego, a w szczególności szkicowaniem modeli pewnych potrzebnych społeczeństwu instytucji, które jeszcze nie istnieją. Wątku spekulatywnego nie da się więc uniknąć, ale można go uzupełnić badaniami empirycznymi. Badania te dotyczyć mogą na przykład przyczyn niepowodzeń wielu ruchów i instytucji socjalistycznych oraz społecznego ruchu radykalnego. Pojawiło się bowiem wiele prekursorskich wobec przyszłego społeczeństwa instytucji, które dotąd nie zostały zbadane przez socjologów (Bottomore 1972: 4).

Empiryczne badania przyszłości i możliwości społeczeństwa można prowadzić również w inny sposób. Socjologia krytyczna dąży do zakwestionowania rutyny codziennego życia. Możliwe jest to wtedy, gdy rutyna widziana jest w świetle innych możliwości życia. Badać więc trzeba to wszystko, co poza rutynę wykracza, co nieregularne, spontaniczne. Zjawiska takie są bowiem przebłyskami przyszłości w terażniejszości. Autor tej koncepcji, Zygmunt Bauman, nie nawiązuje bezpośrednio do Gurvitcha, etnometodologii czy podejścia *dramaturgicznego* w socjologii, choć tam właśnie tego typu badania uważane są za podstawowe. Zwraca natomiast uwagę na prowadzone przez Edgara Morina studia

nad *wydarzeniami* — faktami autentycznie nowymi, przejawami tego, co działa wobec systemu społecznego restrukturalizująco. Innym przykładem takiej perspektywy poznawczej są badania Manfreda Stanleya nad procesami delegitymizacji (Bauman 1976: 92 - 99).

Problem istnienia i ewentualnej realizacji „stanów możliwych” może więc być empirycznie konkretyzowany. Rozważmy jednak w tym miejscu inne nieco zagadnienia. Socjologowie radykalni i krytyczni wskazują — nawet jeśli w mało konkretny sposób — swe podstawowe wartości i cele. Była o tym mowa w poprzednim rozdziale. Mówiąc o możliwościach jednostkowych i społecznych nie zawsze jednak te cele eksponują. Wspominałem o koncepcji Szymańskiego, którego zdaniem należy badać to, co faktycznie i ogólnie potencjalne w człowieku i społeczeństwie. Wątek badania przez socjologów strukturalnych uwarunkowań zjawisk społecznych podejmuje Dennis Wrong. Postuluje on konieczność refleksji nad przyszłymi, możliwymi typami społeczeństwa. Jak pisze: „[...] Marks mógł mieć ważne powody, aby niewiele mówić o porządku społecznym, który jego zdaniem zastąpi kapitalizm, ale trudno powiedzieć, dlaczego te same powody mają nadal, wiek później, oddziaływać na współczesnych socjologów” (Wrong 1976: 9).

Zdaniem Wronga teoretyczna i historyczno-porównawcza refleksja w dziedzinie socjologii musi próbować pokazać cały zakres różnorodności struktur społecznych. Socjologowie nie mają obowiązku przyjmować za pewnik, że przeszłość z konieczności wyczerpuje ludzkie możliwości czy społeczną moc tworzenia. Socjolog powinien więc być zainteresowany bezpośrednim badaniem granic tego, co możliwe. Wyniki jego badań mogą bowiem poszerzyć powszechną świadomość istnienia takich granic, mogą pokazać, że prawdopodobnie te granice faktycznie istnieją, że pewne utopie z konieczności nie mogą być nigdzie zrealizowane.

Według Wronga badanie granic tego, co możliwe, rodzi w sposób nieunikniony ponadhistoryczne zagadnienia i problemy, tym samym wykraczając poza socjologię jako naukę historyczną. Sądzi on jednak, że poszukiwanie uniwersalnych praw społecz-

nych czy historycznych nie powinno być podnoszone do rangi głównego przedmiotu nauk społecznych.

Jakkolwiek nieco usuwany w cień przez inne problemy, wątek historyczny jest jednak w orientacji krytycznej i radykalnej eksponowany mimo wszystko silnie. Najmocniej chyba kładł nań nacisk G. Wright Mills, który socjologię uznawał za dyscyplinę historyczną. Spośród wielu przykładów tego samego typu postawy wspomnę tu tylko Donalda Hansena, który właśnie w historii dotychczasowych społeczeństw i w życiu społeczeństw odmiennych niż to, w którym sami żyjemy, nie zaś w formalnej analizie natury ludzkiej czy natury społeczeństwa, szukać zalecał możliwości i problemów, przed którymi sami możemy stanąć (Hansen 1976: 2 - 3).

Do zadań o charakterze filozoficznym zaliczyć też trzeba eksponowane tu niejednokrotnie *rozwijanie postawy krytycznej*. Krytycyzm wynika bezpośrednio z analizy rzeczywistości w kategoriach możliwości. Zdaniem klasyków podejścia krytycznego podstawową funkcją filozofii jest krytykowanie tego, co zastane, co dominujące w społeczeństwie — krytykowanie z punktu widzenia dotąd nie zrealizowanych możliwości (Horkheimer 1972c: 261 - 264). Kontynuatorzy tego podejścia także sądzą, iż krytyka zjawisk dominacji to podstawowe zadanie teorii czy socjologii krytycznej. Ma to być ich zdaniem refleksyjna krytyka niekoniecznych ograniczeń ludzkiej wolności. Nie jest ona zresztą, jak zauważają, niczym nowym w dziejach myśli zachodniej. Już na przykład Platon, prezentując metodę sokratyczną, eskponował ideę rozumu nastawionego przede wszystkim na krytykę konwencjonalnych mistyfikacji ludzkiego świata. W nowożytnej nauce najważniejsze są w tej dziedzinie osiągnięcia Marksa. Krytyczna analiza zjawisk dominacji jest konieczna, gdyż możliwości pełnego rozwoju człowieka pojawią się dopiero wtedy, gdy zda on sobie sprawę z wszelkich „pseudokonieczności” (Schroyer 1973: 15, 31).

Socjolog powinien więc stale utrzymywać krytyczny stosunek do istniejącego społeczeństwa, powinien odmawiać uznania ustabilizowanych struktur, instytucji i kultury, szczególnie zaś wtedy,

gdy prezentowane są one jako wyczerpujące wszelkie historyczne możliwości (Wrong 1976: 2-3). Socjolog powinien poddawać bezkompromisowej krytyce społeczne, ekonomiczne, polityczne procesy zachodzące w społeczeństwie, w którym żyje, jego mity, ideały — to, co jest przez większość uznawane za mądrość (Hansen 1976: 2). Krytyczna teoria, która może wskazać sposób dotarcia do korzeni rzeczy i odsłonięcia ich, musi raczej kwestionować społeczeństwo samo w sobie, niż akceptować je jako coś raz na zawsze danego. Musi też poddawać je stałym badaniom historycznym i strukturalnym (Zeitlin 1971: 317). Do kwestii problematyki badań społecznych wróćę wkrótce.

Ostatni wątek refleksji krytycznej, który w tym miejscu trzeba wymienić, należy do sfery metodologii. Wyłąca się on niejako na pograniczu analizy sfery jednostek i społeczeństwa, krytyki społecznej i empirycznego badania społeczeństwa. Podstawowym zadaniem poznawczym socjologa jest intelektualna samodzielność. Skoro nie akceptuje on istniejących form społecznych jako form jedynie możliwych, skoro z punktu widzenia nie zrealizowanych możliwości poddaje społeczeństwo, do którego należy, krytyce, to nie wolno mu uznawać tradycyjnych definicji problemów społecznych za jedynie' trafne. W latach trzydziestych mocno podkreślał to Robert Lynd, w latach pięćdziesiątych — C. Wright Mills. Ten ostatni, krytykując skrajnie pozytywistyczne (skądinąd niezbyt adekwatne) interpretacje koncepcji metodologicznych Maxa Webera, podkreślał, że socjolog, nawet wykonując badania na czyjeś zamówienie, powinien sam określać sposób prowadzenia badań, sam definiować problemy. Nie powinien zgadzać się na to, aby tak istotne kwestie teoretyczno-metodologiczne rozstrzygane były przez innych ludzi — nie powinien dać się spychać do ograniczonej roli społecznego technika (Mills 1967: 128- 131).

Powyższe poglądy są reprezentatywne dla socjologii radykalnej i krytycznej. Już wcześniej Gouldner postulował na przykład *kliniczne*, w przeciwieństwie do *inżynierskich*, badania stosowane, badania, w których to właśnie badacz, a nie jego klient, definiuje problem praktyczny (Gouldner 1956: 173-179). Znaczenie później jako jedną z kluczowych cech perspektywy rady-

kalnej wymienia takie właśnie podejście do badań empirycznych John Howards Podkreśla on, że socjologia radykalna zajmuje się obszarem, co do którego istnieje szeroki społeczny *consensus*. Nie zakłada ona jednak, że konwencjonalne definicje w sposób wyczerpujący identyfikują istotne problemy (Howard 1970: 6-7). Postulat ponownego definiowania ważnych problemów społecznych przez socjologię radykalną i krytyczną prowadzi nas do kolejnej kwestii.

ZADANIA O CHARAKTERZE BADAWCZYM

Zadania te wynikają bezpośrednio z przedstawionych wyżej zadań o charakterze filozoficznym i metodologicznym. Postulat analizy możliwości tkwiących w człowieku i społeczeństwie wiązał się z postulatem poszukiwania tego, co może być „przebłytkiem przyszłości”. Postawa krytyczna musi opierać się na dokładnej wiedzy o tym, co faktycznie istnieje, wiedzy o uwarunkowaniach i konsekwencjach rzeczywiście istniejących faktów.

Zadania badawcze socjologii radykalnej i krytycznej wynikają z kilku podstawowych tez. Po pierwsze, przyjmuje się tu założenie esencjalizmu, mówiące o tym, że jedne problemy są w danym systemie ważniejsze od innych, pewne podziały głębsze, jedne sprzeczności silniejsze od innych. Po drugie, twierdzi się, iż odróżniać należy od siebie te problemy, które są wynikiem istniejących układów strukturalnych i wewnętrznych sprzeczności, oraz te, które są wynikiem błędów ludzkich czy niezamierzonych konsekwencji ludzkich działań. Koncentrować się należy oczywiście na tych pierwszych. Po trzecie, twierdzi się, że badać należy zarówno problemy jednostek, jak i większych zbiorowości — zawsze jednak we wzajemnym powiązaniu. Po czwarte, twierdzi się, że należy podjąć poważny wysiłek, aby zidentyfikować w społeczeństwie te siły czy czynniki, które najbardziej efektywnie przyczynić się mogą do zmiany strukturalnej, a w szczególności do wyzwolenia człowieka i społeczeństwa, w którym żyje.

Socjologowie radykalni bezpośrednio przejmują Marksowskie hasło sięgania do korzeni rzeczy (Cropsey 1970: 301; Zeitlin

1971: 317). Chcą zgłębiać najistotniejsze podziały, główne systemy wartości (Howard 1970: 4). Hasło to sprowadza się w pewnych przypadkach — też w zgodzie z Marksem — do analizy materialnych podstaw życia ludzkiego. Ekonomiczny nurt w socjologii radykalnej prezentuje na przykład Szymanski czy David Horowitz. Ten ostatni pisał: „[...] socjologia radykalna przyjmuje perspektywę, z której system społeczny widziany jest jako szczególnie wzór stosunków ekonomicznych, politycznych i kulturowych, zgodnie z którym grupa organizuje produkcję oraz podział dóbr i usług koniecznych do utrzymania się przy życiu i dzięki któremu podtrzymuje ona swe podstawowe struktury [...]” (Horowitz D. 1971: 6-7). Wpływy nurtu ekonomicznego widoczne są też u lewicowych krytyków socjologii radykalnej, w pewnym stopniu sympatyzujących z nią, ale silniej akceptujących naturalistyczno-ekonomiczną interpretację marksizmu.

Rola struktur ekonomicznych eksponowana jest bardzo silnie przez socjologów radykalnych, na ogół jednak nie są one traktowane samodzielnie. W specyficznej sytuacji gospodarki wielkich korporacji *dominacja ekonomiczna wiązana jest silnie z dominacją polityczną* i analizie poddawany jest na ogół ich syndrom. Liczne postulaty uznania sfery dominacji społecznej za podstawowy przedmiot badań radykalnych wynikają z postrzegania właśnie syndromu dominacji ekonomiczno-politycznej jako podstawowego faktu społecznego nowoczesnych społeczeństw kapitalistycznych.

Sięganie do istoty rzeczywistości społecznej, do jej korzeni, wiąże się też z koniecznością traktowania społeczeństwa jako całości historycznej i szukania podstawowych wewnętrznych przyczyn rozwoju społecznego (np. Zeitlin 1971: 317).

Patrząc na zadania badawcze socjologii radykalnej i krytycznej z punktu widzenia przedmiotu badań, zauważamy, iż koncentruje się ona na dwóch biegunach nowoczesnych społeczeństw zachodnich. Jednym jest na ogół świat wielkich korporacji i agend rządowych, drugim jest świat nędzy, zagubionych jednostek i upośledzonych przez system grup społecznych. Jak wspomniałem w poprzednim rozdziale, badacze radykalni i krytyczni przyjmują przy tym w swych badaniach poznawczą perspektywę

dołów społecznych, aby z tej właśnie perspektywy analizować całość systemu, w tym i biegun przeciwstawny. Analizując nierówności i niesprawiedliwość społeczną, położenie mniejszości społecznych czy nędzę zwraca się uwagę na zagadnienie ich uwarunkowania. I tak na przykład John Howard każe zastanawiać się nad tym, czy badane fakty wynikają z błędów polityki społecznej, a więc są nieoczekiwanymi konsekwencjami działań ocenianych pozytywnie, czy też zdeterminowane są strukturalnie (Howard 1970: 5). Odpowiedź brzmi, oczywiście, że najistotniejszy jest drugi typ determinacji.

Wielu socjologów radykalnych powyższego pytania w ogóle nie zadaje, przyjmując i uzasadniając od razu hipotezę o strukturalnym uwarunkowaniu tak zwanych problemów społecznych. Kształtowanie się całego systemu dominacji rzadko bywa jednak wnikliwie analizowane. Ważnym wyjątkiem są historyczne analizy prowadzone przez Millsa, pokazującego, w jaki sposób w ciągu kilku wieków wytworzył się w USA biegunowy układ, z coraz bardziej potężną i zorganizowaną elitą władzy, po jednej stronie, i coraz bardziej bezwolnymi i rozproszonymi masami, po drugiej (por. Mills 1965; Mills 1961).

Makrospołeczny charakter socjologii radykalnej i krytycznej, widoczny w jej analizach „problemów społecznych”, jest jeszcze bardziej wyraźny, gdy bierzemy pod uwagę jej stosunek do człowieka. Jednostka ludzka oraz jej wolność i rozum są tu jedną z podstawowych wartości, i właśnie jako takie były omawiane wcześniej. Ale jednostka ludzka badana jest na ogół w szerokim kontekście historycznym i strukturalnym. Konieczność uwzględnienia tego kontekstu wynika zarówno z założeń filozoficznych teorii krytycznej, jak i z przyjmowanej perspektywy socjologicznej.

Postulat łączenia perspektywy jednostki i perspektywy społeczeństwa najpełniej wyrażony oraz zrealizowany został przez Millsa. Przykładem tego są dotyczące zjawisk społecznych książki tego autora. Przyjrzyjmy się jednak postulatowi Millsa. W sposób wyraźny i otwarty nawiązuje on do całej klasycznej, europejskiej tradycji socjologicznej. Kontynuując tę tradycję, Mills zalecał badaczom społecznym rozważenie trzech typów proble-

mów. Pierwszy z nich odnosi się do struktury społeczeństwa. Socjologowie powinni więc patrzeć na społeczeństwo jako na wyodrębnioną w pewnym sensie całość, składającą się z wzajemnie ze sobą powiązanych części. Te części należy zidentyfikować oraz przemyśleć, jaka jest hierarchia ważności poszczególnych cech strukturalnych dla stabilności i dla zmiany systemu. Drugi problem wynika z historyczności społeczeństw. Socjologowie powinni się więc zastanowić nad miejscem danego społeczeństwa w dziejach — pokazać, z jakiego typu społeczeństwa ono wyrosło i w jakiego typu społeczeństwo prawdopodobnie przekształci się. Trzeba też przeanalizować mechanizm jego przemian, główne czynniki dynamizujące społeczeństwo w danym czasie. Trzeci problem wynika z konieczności analizy systemu społecznego z punktu widzenia tworzących go jednostek. Rozważyć trzeba, jakie typy ludzkie dominują w danym okresie w danym społeczeństwie. Zastanowić się należy nad dynamiką owych typów ludzkich, nad tym, co decyduje o ich selekcji, kształtowaniu, tłumieniu bądź wyzwaniu. Ogólnie mówiąc: przemyśleć trzeba to, w jaki sposób strukturalne cechy społeczeństwa wpływają na rozwój *natury ludzkiej*. Zdaniem Millsa nie wystarczy odpowiedzieć sobie na te trzy pytania oddzielnie. Zadaniem socjologa jest wiązanie ze sobą owych odpowiedzi. Powinien on umieć zmieniać perspektywy badania społeczeństwa. Indywidualne troski ludzkie powinny więc być w jego analizach powiązane z problemami strukturalnymi i historycznymi. Umiejętność owego łączenia perspektyw to podstawowa cecha *wyobraźni socjologicznej*, a właśnie wyobraźnia socjologiczna decyduje o trafnym wyborze problematyki badawczej (Mills 1967: 6- 10).

Proponowany przez Millsa sposób patrzenia na świat społeczny ma ważne konsekwencje. Mills kwestionuje zasadność podziału na problemy społeczne o małej i o wielkiej skali. Analizując małe grupy, społeczne czy jednostkę ludzką, trzeba przecież uwzględniać ogólnospołeczne, determinanty i konsekwencje ich działania, ich umiejscowienie w strukturze i w dziejach całego społeczeństwa. Analiza problemów ogólnospołecznych musi zaś .począgać za sobą odpowiedź na pytaniem o ich znaczenie dla konkretnych ludzi i dla małych środowisk.

Stanowisko w praktyce podobne do Millsowskiego zajmowało wielu jego kontynuatorów (por. np. Howard 1970: 4; Szymański 197,1: 105).

Badanie najgłębszych determinant życia społecznego, różnorodnych „problemów społecznych” w ich makrostrukturalnym i historycznym kontekście, analiza wzajemnych związków między troskami pojedynczych ludzi i małych środowisk a zagadnieniami o zasięgu ogólnospołecznym nie wyczerpują jeszcze zainteresowań socjologii krytycznej i radykalnej. W istniejącym w danym okresie historycznym społeczeństwie chce ona odnaleźć efektywne czynniki zmiany społecznej, wyzwolenia człowieka i społeczeństwa. To zadanie badawcze jest konsekwencją nacisku, jaki socjologowie krytyczni kładli na analizy nie zrealizowanych możliwości tkwiących w człowieku i społeczeństwie oraz konsekwencją krytyki istniejących układów strukturalnych.

Poszukiwanie czynników zmiany historycznej może być prowadzone w dwóch ogólnych kierunkach. Jeden z nich związany jest z naciskiem na te aspekty struktur i układów społecznych w obrębie istniejących instytucji, które przyczyniają się do rozwoju indywidualnej wolności i godności, zadowolenia z życia (McClung Lee 1975: 44). Instytucje, o których tu mowa, należą, jak się wydaje, do dominującego porządku instytucjonalnego danego społeczeństwa, choć muszą mieć znaczny zakres autonomii.

W innych koncepcjach postuluje się szukanie tego samego, ale gdzie indziej. Bottomore wspomina o pewnych instytucjach istniejących w społeczeństwie, lecz nie należących do dominującego porządku, będących więc niejako „przebłyskiem przyszłości”. W jego przekonaniu jednym z trzech podstawowych przedmiotów zainteresowania socjologii radykalnej, jest badanie charakteru i szans tych ruchów społecznych, które przeciwstawiają się istniejącej strukturze społecznej (Bottomore 1975: 16, 89). Takie właśnie, wyraźnie opozycyjne, podejście jest najbardziej charakterystyczne dla socjologii radykalnej. W praktyce opozycyjność ta nie jest jednak wielka.

Socjologia krytyczna i radykalna wyrosła z rozczarowania do rewolucyjnego potencjału klasy robotniczej. Rozwinęłam się ona

w okresie wielkiego rozwoju Nowej Lewicy. Miało to duże znaczenie dla tego, jakie grupy społeczne, zdaniem filozofów i socjologów, mogą przyczynić się do przemian strukturalnych.

Pierwszy wybitny przedstawiciel socjologii radykalnej w okresie powojennym, C. Wright Mills, początkowo reprezentował pogląd, że robotnicze związki zawodowe mogą stanowić ważny czynnik zmiany. Jego analizy ruchu związkowego pokazały jednak, że możliwość odegrania przez amerykańskie związki zawodowe roli czynnika radykalizującego system społeczny jest niewielka. Przywódcy związkowi związani są z establishmentem wieloma silnymi więzami. Sami nie są zainteresowani pełną demokracją i emancypacją człowieka i społeczeństwa. Dlatego też Mills uważał, że niezbędna jest ich współpraca z rewolucyjną i lewicową inteligencją. Tylko ona może ewentualnie spowodować radykalizację związków (por. Mills 1948: r. 15). W późniejszych studiach nad społeczeństwem amerykańskim Mills zastanawiał się nad rewolucyjnym potencjałem nowych klas średnich, stwierdzając, że ze względów zarówno strukturalnych, jak i psychologicznych nie są one w stanie podjąć wyzwania. Jediną szansę widział więc w inteligencji. Szansa ta nie była jednak wielka. We wszystkich swych pracach Mills dawał wyraz rozczarowaniu do inteligencji — zarówno wobec duchownych, jak i badaczy społecznych. Pod koniec życia nadzieje jego jednak wzrosły — w radykalnych studentach i inteligencji znów widział szansę na poruszenie świata (por. Mills 1960a).

Przedstawiciele szkoły frankfurckiej już w latach trzydziestych zrezygnowali z nadziei na rewolucję robotniczą. Nowym źródłem nadziei na radykalizację społeczeństwa stała się w ich opinii inteligencja, potem również studenci. Ten właśnie kierunek refleksji nad społeczeństwem zaczął dominować. W okresie rozkwitu, a nawet w okresie upadku Nowej Lewicy poglądów w tej kwestii nie zmieniono, czego reprezentatywnym potwierdzeniem wydaje mi się następujący pogląd.

Zmiana dokonać się może tylko dzięki praktycznej walce, nie zaś przez spekulacje intelektualne. Elita intelektualna ma jednak obowiązek pomóc we wprowadzaniu zmian. Powinna ona łączyć podejście krytyczne z pozytywnym. Krytyczne podejście

skierowane ma być oczywiście ku instytucjom dominującym, pozytywne — ku grupom i ruchom rewolucyjnym. Tym ostatnim intelektualiści powinni dać narzędzia i strategie przydatne do przekształceń. Konieczne są w związku z tym wnikliwe empiryczne badania rzeczywistości społecznej. Dotychczasowe badania i praktyka społeczna pokazują, że najpoważniejszą siłą opozycyjną, negacją klasy rządzącej, jest *nowa klasa robotnicza*, czyli inteligencja. Na *starą klasę robotniczą* liczyć nie można, gdyż dominują w niej postawy konserwatywne. Przygotowanie strategii rewolucyjnej wymaga dalszych badań, w tym badań nad nową klasą robotniczą. Powinny one przyczynić się do precyzyjnego zdefiniowania tej grupy, określenia jej granic, powinny podejmować problemy świadomości klasowej tej grupy, pokazać jej związki z istniejącym systemem ekonomicznym oraz dotychczasowe strategie walki politycznej prowadzonej przez ludzi wykształconych.

Dotychczasowe badania ujawniają powody rewolucyjnego i opozycyjnego charakteru *nowej klasy robotniczej*. Żyje ona poza produkcyjnym sektorem społeczeństwa, należy do sfery *postindustrialnej*, tkwi więc w pewnym sensie w społeczeństwie przyszłości. Wiele jej materialnych potrzeb zostało już zaspokojonych. Zysk nie jest dla niej najważniejszy. Zależąc od sektora publicznego, jest przeciwnikiem sektora prywatnego. Jej ogólne podejście do świata ma charakter racjonalistyczny, jej członkowie nastawieni są na rozwiązywanie problemów, system wychowania wpaja im postawy antyautorytarne i prospołeczne, mają również poczucie kompetencji zawodowej i obywatelskiej i chcą kontrolować warunki życia społecznego. Doświadczenia dzieciństwa osób należących do nowej klasy robotniczej wzmacniane są przez uniwersytety. Tutaj studenci zyskują przekonanie, że w postindustrialnym społeczeństwie najistotniejszym typem działalności jednostki jest produkcja i dystrybucja wiedzy i sztuki, tworzenie coraz bardziej sprzyjającego człowiekowi społecznego i naturalnego środowiska, w którym ludzie mogliby się samorealizować, gdzie dominowałaby miłość i samorządne wspólnoty. Uni-

wersytety są jednak w znacznym stopniu izolowane od całego społeczeństwa. Dlatego też wielu młodych ludzi rezygnuje ze studiów, nawiązując kontakty z młodzieżą pozauniwersytecką. Grupy te łączą się, tworząc nowego typu wspólnoty i instytucje.

Istnieje jednak ważne ograniczenie rewolucyjności inteligencji. A więc nie wszystkie tworzące ją grupy charakteryzują się wspomnianymi wyżej cechami. Zbiorowość ta, działając stale w izolacji, nie może zmieniać społeczeństwa. Jej więzi z innymi grupami opozycyjnymi powstają z trudem, gdyż między nią a grupami uciskanymi ekonomicznie występują znaczne sprzeczności interesów (Flacks 1971: 7-13; Flacks 1972: 1,9-26).

Zestawienie poglądów Millsa i Flacksa na temat roli inteligencji w przekształcaniu świata pokazuje kilka interesujących kwestii. Po pierwsze, Mills nie wyodrębniał nigdy inteligencji jako klasy społecznej. Rola, jaką miała spełniać — jego zdaniem — ta grupa, była tą samą rolą, którą Flacks przypisywał „elicie intelektualnej” czy „socjalistycznym socjologom”. Była to rola badacza, krytyka i propagatora nowych rozwiązań. Po drugie, skromniejsza rola sugerowana przez Millsa inteligencji była łatwiejsza do spełnienia i w dużym stopniu spełniona została. Flacks — piszący w znacznie bardziej gorących czasach, w dziesięć lat po śmierci Millsa — dał się, podobnie jak wielu innych radykałów, ponieść rewolucyjnej fali Nowej Lewicy. Mimo iż zwrócił uwagę na ograniczenia rewolucyjnej roli inteligencji, Flacks nie doceniał jednak tych wszystkich czynników, o których tyle lat wcześniej pisał Mills.

Wykrywanie przez socjologię krytyczną i radykalną grup społecznych mogących przyczynić się do rewolucyjnych zmian nie miało na celu uzyskania wyłącznie rezultatów poznawczych. Socjologia miała bowiem przyspieszyć te przemiany, choćby w sposób proponowany na przykład przez Millsa i Flacksa — przez wskazywanie wyróżnionym grupom ich możliwości poznawczych i praktycznych oraz wypracowanie dla nich strategii działania. Najważniejsza była jednak działalność edukacyjna, oświeceniowa socjologów.

ZADANIA O CHARAKTERZE EDUKACYJNYM

W poprzednich rozdziałach wspomniałem już o tym, że socjologia krytyczna i radykalna ma innego od „socjologii tradycyjnej” adresata badań. O ile ta druga kieruje uzyskane wyniki ku grupom kierowniczym albo na „wolny rynek”, gdzie skorzystać z nich mogą wszyscy, to znaczy głównie ci, którzy mogą za nie zapłacić, o tyle ta pierwsza podejmuje wysiłki mające na celu zapoznanie z wynikami jej badań całego społeczeństwa, a w szczególności grup, których badania dotyczą.

Działalność edukacyjna czy oświeceniowa jest koniecznością, i to z wielu względów. Niesie ona też ze sobą pewne niebezpieczeństwa, które jednak trzeba przezwyciężyć. Niebezpieczeństwa te związane są immanentnie z uprawianiem socjologii czy teorii krytycznej, wynikają bowiem z faktu występowania badaczy przeciw grupom związanym z pozycjami dominacji społecznej. Wszelkie radykalne i krytyczne badania zagrażają członkom tych grup, wywołują więc z ich strony silne, oparte na posiadanych znacznych środkach materialnych i politycznych, przeciwdziałanie. Ale badania tego typu i ich konsekwencje niosą ryzyko również dla grup, którym badacz chce pomóc. Ryzyko to polega na możliwości rozbicia poczucia spójności świata, odebrania ludziom poczucia sensu świata i ich własnego losu (Hansen 1976: 3). Krytyczny potencjał myślenia teoretycznego prowadzić więc może do ujawnienia wrogości różnych grup społeczeństwa wobec teorii. Rządzeni boją się, że teoria ujawni, iż ich uległość nie jest konieczna, że ujawni się ich własna słabość. Ci zaś, których interes polega na utrzymywaniu *status quo*, nie mogą lubić intelektualnej niezależności badaczy i osób należących do niższych grup społeczeństwa (Horkheimer 1972c: 232).

Wspomniane ryzyko trzeba jednak podjąć. Utrzymywanie ludzi w nieświadomości co do właściwego obrazu świata powoduje utrzymanie *status quo*. Równocześnie wpływa ono destrukcyjnie na samą możliwość krytycznego myślenia.

Wszelkie działania społeczne muszą być oparte na wiedzy, którą daje nauka. Wiedzę tę muszą jednak osiąść wszyscy działający ludzie, bez tej wiedzy i woli nie jest bowiem możliwe

doskonalenie społeczeństwa (Horkheimer 1972a: 251). Człowiek powinien mieć więc wiedzę na temat związków między jego własnym świadomym działaniem a rezultatami tego działania, o tym, jaki jest związek między jego własną egzystencją a życiem społeczeństwa, między jego indywidualnymi projektami a ogólnymi ideami społeczeństwa (Horkheimer 1972b: 265-286). Dokładnie ta sama idea przyświecała Millsowi. Zadaniem badaczy społecznych jest w jego ujęciu rozwijanie wyobraźni socjologicznej. Powinni więc oni pokazywać ludziom związek ich osobistych trosk w małych środowiskach kształtujących codzienne doświadczenia z problemami publicznymi o wielkiej skali. Powinni pokazywać, że rozwiązanie tych pierwszych jest często niemożliwe bez podjęcia tych drugich. Powinni otwierać ludziom oczy na budowane przez nich fałszywe racjonalizacje ich zachowań, racjonalizacje utrudniające zrozumienie tego, co dzieje się wokół nich. Powinni przeciwstawiać się upadkowi ideałów wolności, rozumu i prawdy (Mills 1967: 3-5, 165-176).

Problem złudnych racjonalizacji zachowań jednostek uważany był przez badaczy z kręgu socjologii radykalnej i krytycznej za bardzo istotny, podjęli więc oni wysiłek ujawnienia rzeczywistości ukrytej za mitami, którymi ludzie sami siebie łudzą, a które ułatwiają kontrolę i eksploatację jednostek. Radykalna socjologia nie mogła zaakceptować moralnych roszczeń jednostek i grup oraz racjonalizacji tych roszczeń wynikających z klasowo uwarunkowanych i utrzymywanych obyczajów, którym przypisywano większą niż faktyczną rangę (McClung Lee 1975: 20). Zwolennicy socjologii radykalnej i krytycznej zwracają więc uwagę na strukturalne i kulturowe ograniczenia wolności jednostki: „[...] krytyczna analiza społeczna w Stanach Zjednoczonych musi być organiczna i konkretna: organiczna przez to, że podejmuje ją i wykorzystują sami uczestnicy bardzo zróżnicowanych ruchów społecznych, a konkretna przez to, że najlepiej wyjaśnia ona jednostkom źródła ich ucisku i najpełniej określa kierunki ich rewolty” (Freiberg 1979: 13).

Niezbędne jest więc oświecenie ludzi. Ważny i mało doceniany potencjał zmiany społecznej tkwi w edukacyjnej roli nauk społecznych związanej z 'podnoszeniem przez nie problemów pub-

licznych. Nauki te mogą pomóc wyartykułować roszczenia związane z wartościami, a także cierpienia grup ignorowanych i pozbawionych władzy (Marx G. 1972: 5).

Wykonanie tak określonego zadania musiałyby — zdaniem badaczy radykalnych — zrewolucjonizować nauki społeczne. Całe społeczeństwo trzeba by traktować jako „zbiorowego badacza”, a rezultaty badań miałyby bezpośrednie znaczenie wyzwajające. Głównym propagatorem takiej koncepcji nauki jest Jürgen Habermas. Uważając, że teoria krytyczna stanowi społeczny odpowiednik indywidualnej psychoanalizy freudowskiej, twierdzi on, iż również społeczna analiza przynosi rezultaty bezpośrednio terapeutyczne. Wynika to z tego, że krytyczne przezwyciężenie barier świadomości i penetracja fałszywych obiektywizacji rozpoczynają proces odzyskiwania przez ludzi utraconej poprzednio części ich życiowej historii. Tym samym analiza odwraca proces indywidualnego czy społecznego rozłupywania świadomości i dlatego wiedza analityczna jest samorefleksją (Habermas 1972: 233). Podobny pogląd głosi kontynuator teorii krytycznej, Trent Schroyer. Jego zdaniem teoria ta powinna sprzyjać rozwojowi procesu samoformowania się człowieka, umożliwiając mu dostrzeganie istoty świata przez systemy władzy i kontroli uważane za coś koniecznego i danego, a takimi nie będące. Samorefleksją prowadzi do rozpoznawania „pseudokonieczności”. Powoduje to, że warunki umożliwiające ostateczną petryfikację istniejących układów ról społecznych i instytucji przestają obowiązywać, a ludzie mogą urzeczywistniać nowe możliwości swego prawdziwie ludzkiego rozwoju (Schroyer 1973: 31).

W sposób mniej abstrakcyjny problem ten ujął badacz stosunków etnicznych, sam wywodzący się z upośledzonej mniejszości społecznej. Zwracał on uwagę na to, że postrzeganie stosunków etnicznych tak, jak biali postrzegają kolorowych, powoduje petryfikowanie form tych stosunków. Celem badań etnicznych powinno być nie tyle odwrócenie perspektywy, ile zmiana koncepcji, czyli rozwinięcie opierającej się na wartościach wielu kultur edukacji społecznej, dającej ludziom w konsekwencji „wyzwalające doświadczenie” (Irby 1980: 6).

Podsumujmy ten fragment rozważań. Radykalna wiedza spo-

teczna musi być ujawniana grupom podległym. Jest to wiedza rzetelna, trafna, zawierająca informacje na temat głębokiej, ukrytej struktury społeczeństwa oraz wpływu czynników strukturalnych i kulturowych na utrzymanie ucisku społecznego. Ucisk oraz generująca go struktura społeczna i kultura nie mają żadnego poważniejszego uzasadnienia. Obnażenie nieuzasadnionego ucisku społecznego przyczyni się do likwidacji barier poznawczych uniemożliwiających ludziom działania, mające na celu faktyczne przełamanie owego ucisku.

Podstawowym celem prowadzenia przez badaczy społecznych działalności edukacyjnej jest odblokowanie u członków grup podporządkowanych ich barier poznawczych. Zadanie edukacji społeczeństwa jest jednak funkcjonalne również wobec samej teorii.

Zdaniem Habermasa krytyka nie znajduje teoretycznych podstaw w sobie samej. Krytyka stale bowiem rozwija świadomość swego własnego, szczególnego uwikłania w przedmiot badań (Habermas 1983: 299). Krytyka różni się od nauki i filozofii tym, że jej pretensje do ważności mogą być uzasadnione tylko przez sukces odniesiony w procesie oświecenia społecznego, to znaczy w trakcie praktycznego dyskursu między wszystkimi zainteresowanymi uczestnikami społecznych działań (tamże: 252). Podobne poglądy wyrażają inni badacze. Charles Anderson podkreśla, że krytyczna perspektywa jest sama w sobie uczestnikiem rozwojowych procesów życia społecznego. Jej rozwój w znacznym stopniu zależy od istoty zmian środowiska społecznego, na które oddziałuje. Na skutek rozwoju teorii krytycznej podnosi się poziom wiedzy, wzmacnia siła idei, zmienia się środowisko przez teorię krytyczną badane (Anderson 1974: 17). Inny aspekt tego problemu rozważa Alfredo Fasola-Bologna. Zwraca on uwagę na fakt, że elity władzy mogą z radością powitać każdą rzetelną wiedzę, każdą informację, nawet jeśli pochodzi ona będzie z badań prowadzonych z perspektywy dołów społecznych, nawet jeśli jej zadaniem będzie walka z elitami. Wszystko, co może być przydatne do manipulacji, będzie przez elity przyjęte. Dlatego też „[...] każde badanie socjologiczne, bez względu na to, jak radykalnie zorientowane, skazane jest na połowiczny radykalizm lub nawet na pełnienie funkcji konserwatywnych, *jeśli publicz-*

ność nie jest na tyle wykształcona, by mogła pojąć, iż w jej interesie jest zrozumienie i wyciągnięcie koniecznych konsekwencji z tego typu badań" (Fasola-Bologna 1970: 37). Dopiero teraz widzimy, na czym przede wszystkim powinna polegać kontrola sprawowana przez badaczy radykalnych nad sposobem wykorzystania ich badań.

W tym kontekście nasuwa się kilka spostrzeżeń. Pierwsza kwestia dotyczy stosunku uczonych do analizowanego przez nich społeczeństwa. Jak zauważył Christopher Bryant, misja oświeceniowa niesie ze sobą poważne niebezpieczeństwo elitaryzmu, uznania przez socjologów siebie samych za wcielenie rozumu. Bryant nie odnosił tego zarzutu tylko wobec koncepcji Millsa, co — jak się dalej okaże — ma głębokie uzasadnienie (Bryant 1976: 3.10, 326, 329).

Druga kwestia wiąże się z uznaniem przez wielu badaczy radykalnych i krytycznych wysokiego poziomu oświecenia społeczeństwa za wstępny warunek trafności wyników badań oraz sensowności ich podejścia.

Mamy tu do czynienia z sytuacją nieco paradoksalną. Potrzeba analizy radykalnej czy krytycznej bierze się przecież stąd, że ludzie sami nie potrafią zrozumieć ograniczeń ich wolności i rozumu. Gdyby je rozumieli, potrafiliby się z nich wyzwolić, a przynajmniej podjęliby działania do tego zmierzające. Tak więc *w pełni oświecone* społeczeństwo — jak sądzę — nie potrzebuje teorii krytycznej i radykalnej. Następuje tu bowiem — jak sugerował Marks — zlanie się teorii ze świadomością społeczną. Oczywiście pewien stopień oświecenia społeczeństwa jest w przypadku teorii krytycznej niezbędny do rozpoczęcia badań. Muszą się pojawić sami teoretycy, muszą się pojawić, choćby nieliczni początkowo, odbiorcy. Czym innym jest jednak stopień oświecenia niezbędny, by można było podjąć działalność, czym innym pełne oświecenie, przy którym społeczeństwo samo może podjąć działania zmierzające do jego wyzwolenia. Ze wspomnianych względów bardziej trafne wydaje mi się inne ujęcie związku między teorią a jej społecznym przedmiotem. Bottomore — za Touraine'em — uważa więc, że ewentualnym pozytywnym testem użyteczności socjologii krytycznej czy radykalnej jest rozwój ru-

chów społecznych dążących do stworzenia nowego, egalitarnego społeczeństwa, społeczeństwa bez przymusu. W okresie poprzedzającym pojawienie się takich ruchów teoria jest tylko hipotezą, choć i tak istotną, ujawnia bowiem to, co potencjalne, te cechy czy zjawiska, które mogą być zarodkiem przemian lub przyczynić się do nich (Bottomore 1975: 96).

Podjęliśmy przy okazji zupełnie inną kwestię, ujęcie Touraine'a i Bottomore'a ma jednak — moim zdaniem — ten sens, że unika się w nim wspomnianego paradoksu. Z paradoksu tego zdawał sobie w pewnym stopniu sprawę Theodor W. Adorno. Interesowały go bowiem niezwykle społeczne warunki umożliwiające pojawienie się myślenia krytycznego. Myślenie przedkrytyczne — przyjmujące założenie, że przedmiot jest rzeczywiście równoważny swemu pojęciu — jest wynikiem reifikujących stosunków społecznych. Ale powiedzieć, że społeczeństwo jest w pełni zreifikowane, znaczy powiedzieć, że dominacja kapitalistycznego procesu wymiany jest tak silna, iż podlegają mu wszelkie instytucje i zachowania, a więc niemożliwe jest też pojawienie się niezależnej świadomości. Świadomość jest zupełnie zreifikowana, gdy analizuje ona instytucje i zachowania tak, jak gdyby ich aktualny sposób funkcjonowania był ich immanentną, niezbywalną cechą, jak by one — jako przedmiot — całkiem wypełniały swe pojęcie. Reifikacja świadomości społeczeństwa oznacza, że niemożliwa jest świadomość krytyczna i teoria krytyczna. Procesy leżące u podstaw tego, co widoczne gołym okiem, są ukryte, „utopijne możliwości” są nieodkrywalne. Samo postawienie tezy o kompletnej reifikacji jest niemożliwe, reifikacja byłaby bowiem niepoznawalna. Dlatego też Adorno nadaje tezie o reifikacji świadomości różne stopnie intensywności (por. Rose 1976: 72 - 74).

Podobnie więc jak teoria krytyczna nie byłaby możliwa w społeczeństwie o całkowicie zreifikowanej świadomości, tak też nie jest możliwa — wbrew jej eksponentom — w społeczeństwie w pełni oświeconym. W pierwszym przypadku niemożliwa jest jej artykulacja, w drugim znika — wcielając się w społeczną świadomość. Inną sprawą jest natomiast wspomniana przez Habermasa i Touraine'a weryfikacja czy sukces teorii. Tu osiągn-

nięcie stanu pełnego oświecenia społecznego wydaje się faktycznie niezbędne.

Tak istotne zadanie, jakim jest oświecenie społeczne, nie wyczerpuje jednak kwestii pełnego wyzwolenia społeczeństwa. Zrozumienie tego, na czym polega dominacja w społeczeństwie oraz tego, że nie istnieją żadne uzasadnione powody tej dominacji, nie oznacza jeszcze jej przewyciężenia, choć jest tego koniecznym warunkiem. Sposób przekształcenia społeczeństwa w znacznym stopniu zreifikowanego w społeczeństwo w pełni wyemancypowane był i jest wciąż poważnym problemem zarówno teoretycznym, jak i praktycznym. Krytyczni i radykalni badacze w pełni zdawali sobie z tego sprawę. Starali się oni określić istotę społeczeństwa, a zwłaszcza istotę ekonomicznej, politycznej i kulturowej dominacji w społeczeństwie, starali się wykryć ewentualne czynniki zmiany historycznej, prowadzili działalność oświeceniową. Najmniejszą rangę miały w sumie ich osiągnięcia związane z poszukiwaniem czynników zmiany społecznej. Faktyczna słabość rewolucyjnego ruchu robotniczego, ale też odziedziczona po późnych latach dwudziestych niechęć teoretyków do wiązania się z nim, powstanie ruchów studenckich i Nowej Lewicy spowodowały rozwój zainteresowań badaczy społecznych inteligencją oraz mniejszościami etnicznymi. Reprezentanci tych zbiorowości faktycznie doprowadzili do ogromnych przemian w sferze kultury, a także w sferze stosunków politycznych — systemu jednak nie zmienili w sposób, jakiego oczekiwali badacze krytyczni i radykalni. Wskazanie tych zbiorowości jako czynnika zmiany społecznej było więc w pewnym sensie trafne. Badacze nie pokazali jednak żadnych mechanizmów sprzyjających powstawaniu nowego społeczeństwa. Przypomnieć zaś trzeba, że w tym procesie przekształceń społeczeństwa nauki społeczne miały ich zdaniem odgrywać doniosłą rolę.

Można wskazać tylko dwie w miarę jasne koncepcje pokazujące, jak w myśl założeń radykalnych i krytycznych można sobie wyobrazić rolę teorii społecznych w przekształcaniu społecznego świata. Programów tych nie dotyczy przedstawiony wyżej zarzut o *koniecznym* elitaryzmie przedstawionej tu orientacji. Obie koncepcje oparte są na założeniu, iż rola badacza ma charakter

przede wszystkim intelektualny. Nie zakładają więc aktywizmu rozumianego jako praktyczne zaangażowanie teoretyka w działalność *rewolucyjną*.

ROLA NAUK SPOŁECZNYCH W DEMOKRATYCZNYCH PRZEKSZTAŁCENIACH ŚWIATA

Mechanizmy przekształcania świata społecznego przedstawione zostały przez C. Wrighta Millsa i Jürgena Habermasa. Jakkolwiek w obu koncepcjach nie zostały one ujęte w ten sam sposób — występują między nimi pewne podobieństwa. Wynikają one z wpływów, jakie na obu badaczy wywarły: koncepcja Karola Marksa oraz wczesna teoria krytyczna szkoły frankfurckiej. Koncepcja mechanizmów rozwoju społecznego Millsa — mająca charakter socjologiczny — pojawiła się wcześniej niż odpowiednie — łączące perspektywę poznawczą filozofa i socjologa — prace Habermasa. U obu teoretyków wizja przekształceń społeczeństwa powiązana jest z wizjami przyszłego, demokratycznego ładu społecznego.

Millsowski normatywny model społeczeństwa odnosi się tylko do USA. Stany Zjednoczone powinny być państwem demokratycznym nie tylko formalnie — jak twierdzi Mills — ale i faktycznie. Demokracja to taki system polityczny, w którym ci, których dotyczą jakieś decyzje, mają faktyczny głos przy ich podejmowaniu. Każda władza, mogąca takie decyzje podejmować, powinna więc ponosić odpowiedzialność przed społeczeństwem. Społeczeństwo demokratyczne to społeczeństwo ludzi rozumnych i wolnych. Wolność i rozum są przy tym według Millsa, jak wcześniej wskazywałem, nieodłącznie ze sobą powiązane. Społeczeństwo demokratyczne jest to społeczeństwo sprzeczności interesów, rozwiązywanych przez regulowany konflikt polityczny. Jest to równocześnie społeczeństwo, w którym nadal musi istnieć elita władzy. Gdy nie ma takiej elity, polityka jest rezultatem sumowania się niezliczonych decyzji niezliczonych jednostek i grup. Dziejami rządzi los. Nikt nie jest odpowiedzialny za dzieje. Taką sytuację Mills uważał za niebezpieczną. Jego zda-

niem ludzie są rozumni, wolni, twórczy (przynajmniej potencjalnie), nie są natomiast równi. „Gdzie wszyscy są równi, tam nie ma polityki, ponieważ polityka zakłada istnienie pozycji podporządkowanych i przełożonych” (Gerth, Mills 1969: 193). Piónowe zróżnicowanie społeczne jest funkcjonalną koniecznością, będzie więc istnieć. Hierarchia władzy umożliwi wskazanie grup odpowiedzialnych za dzieje, ale elita, choć niezbędna, nie może sama określać roli, jaką ma odgrywać. Musi rozliczać się ze swych działań przed społeczeństwem (szerzej na ten temat por. Mucha 1980; Mucha 1985),

Ukształtowanie współczesnego społeczeństwa demokracji, wolności i rozumu nie będzie sprawą łatwą. Technologiczna racjonalność — polegająca na rozważaniu dostępnych środków realizacji danych z góry celów — zdominowała społeczeństwo. Źródła tej racjonalności tkwią w strukturze społecznej. Przeważać zaczynają w niej ogromne, zbiurokratyzowane korporacje oraz ogarniające coraz więcej dziedzin życia państwo. One narzucają społeczeństwu cele. Ludzie myślą tylko o tym, jak te cele zrealizować. Przestają się posługiwać własnym rozumem. Tracą zdolność do kojarzenia faktów, do wiązania swych osobistych trosk ze strukturą i dziejami społeczeństwa. Potrzebna jest im więc informacja, ale przede wszystkim socjologiczna wyobraźnia, będąca zdolnością rozumienia świata. Wyobraźnią tą dysponują intelektualiści. Zdaniem Millsa wyobraźnia socjologiczna staje się w coraz większej mierze podstawowym wspólnym mianownikiem współczesnego życia kulturowego. Trzeba teraz doprowadzić do tego, aby ten wspólny mianownik stał się faktycznie czynnikiem rozwoju świadomości szerokich mas społecznych. Tu pojawia się więc podstawowa — edukacyjna — kwestia omówiona wcześniej.

•Badacz społeczny powinien dbać o trzy wartości leżące u podstaw jego pracy: prawdę w odniesieniu do faktów, ludzką wolność oraz rozum. Kultuwując je i wyjaśniając ich społeczny sens, badacz staje się jednym z głównych nośników rozumu. Swój rozum powinien on „ulokować” w politycznej strukturze społeczeństwa. Stoją wówczas przed nim trzy możliwości wyboru własnej roli społecznej. Pierwsza to rola „króla-filozofa”. Była

ona silnie eksponowana w nowoczesnych naukach społecznych — od Comte'a do Mannheima. Ta rola Millsowi nie odpowiada. Może ona być i bywa dobrze wypełniana, ale jest to rola niedemokratyczna — powołuje ona bowiem nową arystokrację, tym razem arystokrację talentu. Trzeba jednak pamiętać o tym, że jeśli władcy, choćby w pewnej mierze, nie są „filozofami” (to znaczy ludźmi rozumu), nie mogą odpowiedzialnie pełnić swych funkcji. Druga, bardziej popularna rola, to rola doradcy króla. I ta rola może być pełniona uczciwie, ale jest to rola biurokratyczna, włączająca nauki społeczne do opierającej się na racjonalności technologicznej maszyny społecznej. Indywidualny badacz, społeczny traci wówczas swą autonomię i swą niezależną, autentyczną rozumność. Trudno mu utrzymać swą tożsamość moralną i intelektualną. Jest wreszcie trzecia rola, najbardziej Millsowi odpowiadająca. Sam starał się ją właśnie podejmować, zachęcał także innych do jej pełnienia. Badacz społeczny winien być niezależnym uczonym samodzielnie formułującym problemy badawcze, opierającym się wyłącznie na własnej wyobraźni socjologicznej. Sam powinien również kierować rozwiązaniami tych problemów i szeroko propagować wyniki swoich badań — prezentując je zarówno tym, którzy mają władzę, jak i publiczności.. Wracamy więc ponownie do edukacyjnej, oświeceniowej funkcji nauk społecznych. Badacz jest obowiązany przedstawić obu wspomnianym zbiorowościom swój obraz rzeczywistości społecznej, umożliwiając im tym samym działanie w bardziej świadomy sposób oraz rozwijając ich umiejętność rozumienia spraw ludzkich, a przez to ich faktyczną podmiotowość. Nauki społeczne stałyby się dzięki temu „narzędziem publicznej inteligencji”, przestając być „wieżą z kości słoniowej”.

Intelektualiści — chcąc wypełnić proponowaną im przez Millsa rolę — powinni prowadzić wielkie, publiczne dyskusje polityczne, a także wiązać się z partiami politycznymi, związkami zawodowymi i innymi publicznymi organizacjami. Ich obowiązkiem jest żądanie od osób sprawujących władzę przedstawiania alternatyw politycznych. Sami też powinni takie alternatywy formułować.

Badacz należy do społeczeństwa, w którym żyje, i nie po-

winien o tym zapominać. Nie jest on jednak tylko „zwyčajnym -człowiekiem”, nie jest zwyčajnym członkiem tego społeczeństwa, ma bowiem większą niż inni wiedzę o społeczeństwie. Lepiej zna strukturę władzy, strukturę ekonomiczną oraz podział • odpowiedzialności w społeczeństwie. Dlatego też ma większą niż inni możliwość formułowania rad i zaleceń.

Rady i zalecenia badaczy społecznych — aby mogły przynieść pożądane strukturalne konsekwencje — muszą być zróżnicowane w zależności od typu osób stanowiących audytorium. Mills dokonuje wstępnego podziału typów ludzkich na podstawie dwóch kryteriów: posiadania efektywnej władzy oraz świadomości jej konsekwencji, uzyskując trzy istotne z jego punktu widzenia typy ludzkie (sami badacze społeczni są typem czwartym). Do każdego z nich socjolog musi się zwracać inaczej. W społeczeństwie istnieją więc, po pierwsze, ludzie, którzy mają władzę i zdają sobie sprawę z jej strukturalnych konsekwencji. Ich nie ma potrzeby pouczać. Ich należy obciążać odpowiedzialnością za konsekwencje, jakie na podstawie badań społeczeństwa uczony może przypisać ich decyzjom albo zaniechaniom podjęcia decyzji. Po drugie, istnieją ludzie, którzy mają władzę, ale nie zdają sobie sprawy z jej znaczenia. Ich trzeba pouczać, oświecać. Należy uświadomić im konsekwencje ich decyzji. Gdy już są oświeceni, można obciążać ich odpowiedzialnością, podobnie jak osoby należące do typu wspomnianego poprzednio. Istnieją wreszcie ludzie, którzy nie mają ani władzy, ani odpowiedniej wiedzy, umożliwiającej przekraczanie myślą granic środowiska ich codziennego bytowania. Im trzeba ujawniać cechy i prawidłowości rozwoju struktury społecznej oraz wpływ globalnych decyzji politycznych na ich osobiste, prywatne troski, na ich środowisko, na istotne problemy publiczne. Tych ostatnich jest w społeczeństwie najwięcej. Dlatego też raz jeszcze okazuje się, iż najważniejszym zadaniem nauk społecznych jest edukacja społeczeństwa (Mills 1967: 177 - 185).

Wysuwany niekiedy wobec badaczy reprezentujących orientację radykalną i krytyczną (omówiony powyżej) zarzut elitaryzmu nie odnosi się do Millsa. Swego rodzaju wyróżnianie się **roli** uczonych trafnie wyjaśniał on ich większą z konieczności niż

wiedza przeciętnych członków tego społeczeństwa wiedzą o społeczeństwie. Millsowi nie chodziło też w żadnym przypadku o sprawowanie przez uczonych władzy nad zwyczajnymi ludźmi, o „dyrygowanie” nimi. Wyzwalająca edukacja proponowana przez Millsa ma dwa cele. Jednostkom trzeba pomóc w staniu się samokształcącymi się ludźmi, a przez to właśnie — ludźmi rozumnymi i wolnymi. Społeczeństwu trzeba pomóc zwalczać wszystkie siły niszczące autentyczną publiczność, zmieniające ją w bezwolne i pozbawione rozumu masy. W ujęciu pozytywnym celem nauki jest pomoc w kształtowaniu i umacnianiu kręgów samorozwijającej się publiczności. Zadaniem badacza prowadzącego działalność edukacyjną jest próba zainicjowania rozwoju u ludzi, którzy następnie będą mogli i chcieli sami rozwijać się, kontynuując to, co on zaczął. Końcowym efektem każdej wyzwolającej edukacji jest więc po prostu samoedukacja, samorozwój poszczególnych ludzi. Społeczeństwo będzie, zdaniem Millsa, już demokratyczne i dopiero wtedy naprawdę demokratyczne, gdy dominować w nim będą wolne i rozumne jednostki. Będzie to bowiem społeczeństwo autentycznej publiczności, nie zaś mas. A to właśnie jest warunkiem wystarczającym demokracji (Mills 1967: 187).

Tak więc wygląda oparty w całości na kształceniu i samokształceniu program przekształceń społeczeństwa przedstawiony przez Millsa. Jest to program interesujący, ale nie całkiem zgodny ze wszystkimi elementami jego koncepcji społeczeństwa i teorii społecznej. Holizm czy strukturalizm całej teorii Millsa ustępuje tu miejsca indywidualizmowi. Choć jednostki są nieracjonalne i zniewolone z uwagi na istniejącą strukturę społeczną, z uwagi na dominację nieodpowiedzialnej elity władzy — to jest głównie ogromnych korporacji w życiu ekonomicznym, a państwa w życiu politycznym — wyjście z tej sytuacji możliwe jest przez pracę właśnie z jednostkami. Wprawdzie muszą one zrozumieć makrospołeczne i historyczne uwarunkowania ich trosk związanych z życiem w społeczeństwie, ale to wydaje się wystarczać do rozwiązania konkretnego problemu. Wydaje mi się, że koncepcja Millsa jest wynikiem wpływów szkoły frankfurckiej, ale też myśli Maxa Webera, podkreślającego, że jednost-

ki nadają znaczenie wszelkim makrospołecznym układom, w których tkwią, i w związku z tym odmowa uznania przez nie tych układów powoduje zanik ich sensu i trwania. Zwrócić też warto uwagę na to, że kontynuatorzy Millsa nie przedstawili innego programu rekonstrukcji społeczeństwa.

Nieco inny program wysunął natomiast Jürgen Habermas. Również jego program oparty jest na pewnej koncepcji społeczeństwa przyszłości. Ta koncepcja — wspomniana w poprzednim rozdziale przy okazji rozważań nad związkami między celami czy wartościami a teorią — nie jest pod żadnym względem bardziej konkretna niż koncepcja Millsowska. Jest to zresztą wizja raczej filozofa niż socjologa.

Dobre społeczeństwo Habermasa jest bardzo podobne do *dobrego* społeczeństwa Millsa. Fakt ten ujawniły już wcześniejsze fragmenty tej książki. U obu uczonych podstawową cechą nowego, demokratycznego systemu społecznego było istnienie publiczności — dyskutującej bez jakichkolwiek ograniczeń i w sposób racjonalny rozwiązującej wszelkie społeczne problemy.

Dobre społeczeństwo Habermasa charakteryzuje się takimi cechami, jak *consensus* i dyskurs. Idealny stan porozumienia społecznego wiąże się z brakiem jakichkolwiek ograniczeń dyskursu. Chodzi tu zarówno o ograniczenia zewnętrzne — instytucjonalne czy narzucone przez strukturę społeczną, głównie strukturę władzy, jak i wewnętrzne, tkwiące w jednostce — takie jak nerwice czy zinternalizowana ideologia. *Consensus* oznacza pełną możliwość wzajemnego rozumienia przekazów komunikacyjnych. Wszystkie strony dyskursu powinny mieć symetryczne możliwości wyboru i użycia aktów mowy, równe szanse przyjmowania ról specyficznych dla sytuacji prowadzenia dialogu, równe szanse rozpoczęcia i kontynuowania dialogu. W takich warunkach dyskurs stanie się taką formą komunikacji, w której uczestnicy poddają się w sposób nieprzymuszony sile lepszych argumentów, dochodząc do uzgodnień na tej właśnie podstawie. Dobre społeczeństwo Habermasa charakteryzuje się też tym, że wszyscy jego członkowie poważnie zajmują się problemami politycznymi. Sfera polityczna jest zdaniem tego autora znacznie ważniejsza niż ekonomiczna.

Koncepcja Habermasa oparta jest na założeniu (wspomnianym w poprzednim rozdziale), że nie tylko techniczne, ale również polityczno-moralne, praktyczne zagadnienia mogą być rozwiązywane z zastosowaniem rozumu, za pomocą siły argumentów (por. Habermas 1972; Habermas 1983: 27-37; McCarthy 1978: 272-321).

Popatrzmy teraz na przedstawiony przez Habermasa program kształtowania społeczeństwa *idealnego porozumienia*, pełnego wyzwolenia człowieka.

Habermas jest krytycznym kontynuatorem wizji Marksowskiej. Nawiązuje też do niej, prezentując swój program. „Celem materializmu historycznego jest wyjaśnienie społecznej ewolucji, wyjaśnienie tak daleko idące, że obejmuje ono zarówno kontekst powstania, jak i kontekst zastosowania samej teorii. Teoria pokazuje warunki, w jakich samorefleksja gatunku ludzkiego stała się obiektywnie możliwa i zarazem określa adresata, który za jej pomocą może zdobyć świadomość samego siebie i swojej potencjalnej emancypacyjnej roli w procesie historycznym” (Habermas 1983: 24). W interpretacji Habermasa teoria określa więc siebie samą jako konieczny moment katalizujący, należący do tego samego społecznego układu, który ta sama teoria analizuje. Teoria materializmu historycznego ma dwa aspekty. Z jednej strony jest ona naukową, obiektywną analizą sytuacji, w której ta teoria powstawała, z drugiej strony zaś bada ona swe wzajemne związki z działaniami, które — jako teoria zorientowana właśnie na działanie — może wywoływać.

Program rekonstrukcji społeczeństwa wynikający z zasad Marksowskiego materializmu historycznego miał być realizowany przez partie komunistyczne. Ich zadaniem była krytyka ideologii burżuazyjnej i praktyczne stosowanie materializmu historycznego. Osiągnięte dzięki niemu samoświecenie oraz rozwój samorefleksji proletariatu były ogromne. Dość szybko jednak materializm historyczny upodobił się pod pewnymi względami do psychoanalizy. Dialog między proletariatem a partią stał się niesymetryczny. Masy pozwoliły, by partia nimi kierowała, oświecała je. Masy stały się przedmiotem, partia podmiotem procesu oświecenia.

Habermas zauważa — za Marksem zresztą — że proces emancypacji całego społeczeństwa może, ale nie musi być rewolucyjny (chodzi o sposób dokonywania się tego procesu, nie zaś o jego cel). W praktyce Habermas prezentuje w swych pracach ten proces jako przede wszystkim nierewolucyjny.

Przejsie od teorii do praktyki dokonuje się w ujęciu Habermasa na trzech etapach — analitycznie niezależnych, ale niezbędnych, uzupełniających się. Każdy z nich oparty jest na innej zasadzie.

Pierwszy z tych etapów to tworzenie krytycznej, refleksyjnej teorii, interpretującej istniejącą rzeczywistość społeczną. Celem jest tu sformułowanie *prawdziwych twierdzeń*, które można weryfikować metodami naukowymi. Koniecznym warunkiem realizacji tego celu jest zapewnienie pełnej wolności prowadzenia dyskursu przez badaczy. Teoria — będąca interpretacją społecznego świata — musi być więc sprawdzona. Taka, która nie wytrzyma czysto naukowego sprawdzianu, musi być odrzucona. Taka, która wytrzyma test, zostaje tymczasowo przyjęta i traktowana jest jako hipoteza. Główny sprawdzian przyjętej tymczasowo teorii jest rezultatem antynaturalistycznego podejścia do kwestii budowy teorii naukowych. Wiąże się on z drugim etapem przejścia od teorii do *praxis*.

Drugi etap to organizacja procesu oświecenia opartego na przyjętej teorii. Twierdzenia są teraz sprawdzane w szczególny sposób, polegający na wprowadzeniu ich do świadomości społecznej i inicjowaniu za ich pośrednictwem procesu refleksji w obrębie grup, ku którym przede wszystkim kierowana była teoria. Celem jest tu *autentyczna samorefleksja* tych grup nad ich sytuacją w układzie społecznym, w którym tkwią. Proces oświecenia może być organizowany tylko pod takim warunkiem wstępnym, że ci, którzy prowadzą pracę oświeceniową, sami w pełni zobowiązują się do rozwagi oraz zapewniają szeroki zasięg komunikacji opartej na modelu terapeutycznego dyskursu. W trakcie tego dyskursu wszyscy zainteresowani muszą mieć szansę ustosunkowania się do zaproponowanej interpretacji zjawisk społecznych. Chodzi bowiem o to, aby teoria została przyjęta przez

wszystkich zainteresowanych wolnych od jakiegokolwiek nacisku. Oświecenie, utożsamiane z procesem samorefleksji, przynosi w konsekwencji zmiany postaw wynikające z uzyskanego wglądu w przyczynowe uwarunkowania sytuacji występujące w przeszłości oraz z analizy możliwości, jakie niesie przyszłość. Proces oświecenia ma — jak się wydaje — centralne znaczenie w koncepcji Habermasa. Sam w sobie jest on uzasadniony przez teorię, a jednocześnie ją praktycznie weryfikuje. Tylko taka teoria, która zostanie przez chcącą emancypacji ogromną większość społeczeństwa przyjęta jako trafna interpretacja sytuacji, może być uznana za praktycznie zweryfikowana.

Trzeci etap drogi od teorii do praktyki to wybór odpowiednich strategii działania, rozwiązywania taktycznych zagadnień społecznych oraz podejmowania walki politycznej. Celem jest tu podjęcie *roztropnych decyzji*. Zdaniem Habermasa organizację praktycznego działania trzeba odróżnić od procesu oświecenia. Walka oparta jest na wstępnym warunku, mówiącym, że wszystkie odnoszące się do niej decyzje zależą od praktycznego dyskursu prowadzonego przez zainteresowaną grupę. Przyjmuje się więc, że nikt nie ma uprzywilejowanego dostępu do prawdy czy „słuszności”. Sama teoria nie uzasadnia zresztą ryzykownych decyzji odnoszących się do działań strategicznych. Decyzje związane z walką nie mogą być wstępnie uzasadniane teoretycznie, a potem organizacyjnie wprowadzane w czyn. Jedyne możliwe uzasadnienie takich decyzji polega na wypracowaniu podczas wspomnianego dyskursu (prowadzonego, przypomnijmy, przez wszystkich zainteresowanych) zgody wszystkich jego uczestników. Muszą oni mieć świadomość swych wspólnych interesów, muszą mieć możliwie pełną wiedzę o sytuacji. Muszą wiedzieć, jakie ryzyko sami chcą podjąć, jakie ofiary są skłonni ponieść i jakie nadzieje mogą ewentualnie wiązać z podjętą walką (tamże: 50-62).

Nawiązując do Marksa, Habermas pisał: „Jedyną przewagę, jaką Marks mógłby zapewnić działającemu solidarnie proletariatu, stanowiłoby to, że tylko ta klasa, która konstytuuje się jako klasa za pomocą prawdziwej krytyki, może wyjaśnić w dyskursie praktycznym, jakie działanie jest działaniem politycznie rozum-

nym. Natomiast członkowie partii mieszczańskich i w ogóle klas panujących są owładnięci ideologią i niezdolni do racjonalnego rozstrzygnięcia problemów praktycznych; działać i reagować mogą jedynie pod zewnętrznym naciskiem" (tamże: 58 - 59).

Trzy wspomniane etapy czy funkcje procesu mediacji zachodzącego między teorią a praktyką nie mogą być więc oparte na jednej zasadzie. Są one wszystkie w znacznej mierze autonomiczne. Formułując ten pogląd, Habermas poddawał krytyce praktykę partii komunistycznych — jedynej jak dotąd (opartej na interesującym go typie krytycznej i refleksyjnej teorii, jaką jest materializm historyczny) masowego ruchu emancypacyjnego, krytykując także oficjalną wykładnię materializmu historycznego, zwłaszcza z okresu stalinowskiego. Zdaniem Habermasa komunistyczny ruch robotniczy zawiera wszystkie wspomniane wyżej elementy, ale bez jasnego wskazania ich swoistości. Wszystkie etapy czy funkcje poddane są tu jednej zasadzie — głównie celom politycznym kierownictwa i przez to kierownictwo wyznaczonej walce politycznej. Sam sens tej walki byłby jaśniejszy, a jej sukces pewniejszy, gdyby zagwarantowano autonomię teorii i procesu oświecenia społecznego (tamże: 59 - 62).

Podjęcie walki ze stroną przeciwną — nawet w warunkach wskazanych przez Habermasa — oznacza zerwanie społecznego dialogu, komunikacji z grupą przeciwną. Interpretacja odnosi się bowiem nie tylko do jednej grupy; odzwierciedlać ma ona interesy zarówno „partykularne” (choć są to interesy ogromnej większości społeczeństwa, nie są interesami całości), jak i ogólne. Refleksyjna teoria nie jest w pełni stosowalna w warunkach walki. Ci, którzy uważają się za teoretycznie oświeconych i prowadzą pracę oświeceniową, stają więc zawsze przed wyborem między uzasadnionym przez teorię kontynuowaniem procesu oświecenia całego społeczeństwa a walką, między utrzymywaniem a przerwaniem komunikacji. Refleksyjna teoria może być stosowana bez sprzeczności tylko w warunkach oświecenia, a nie walki. Z perspektywy procesu oświecenia możemy mówić zaś tylko o uczestnikach — ci, którzy proces ten podtrzymują, muszą brać pod uwagę argumenty swych „uczniów” czy nawet przeciwników (tamże: 65).

Koncepcja Habermasa oparta jest na kilku interesujących i ważnych założeniach. Przyjmuje się w niej, że przy braku jakichkolwiek ograniczeń dyskusji da się za jej pomocą rozwiązać wszystkie lub prawie wszystkie problemy praktyczne — podejmowanie walki nie jest więc nieuniknione. Teoria społeczna jest interpretacją społecznego świata i ma dwa stopnie adekwatności. Jeden porównywalny jest do podstaw adekwatności teorii przyrodniczych. Drugi uzyskuje dopiero wtedy, gdy przez dialog uczonego z zainteresowanymi ludźmi zostaje społecznie zaakceptowana, stając się świadomością społeczną, zawsze obciążoną ryzykiem błędu. Wobec braku takiej akceptacji teoria społeczna pozostaje tylko na poziomie wiedzy teoretycznej, dzięki akceptacji przez społeczną samorefleksję zaczyna zbliżać się do praktyki. Wiąza się z tym założenia dotyczące roli uczonego. Jest on w społeczeństwie niezbędny ze względu na prowadzone przez siebie prace badawcze i edukacyjne. Sens pracy uczonego w pełni realizuje się jednak wtedy, gdy jego wyróżniona rola staje się już niejako zbędna — dzięki rozwijającemu się samoczynnie procesowi samorefleksji społecznej zapoczątkowanemu przez jego interpretację zjawisk społecznych. Gdy interpretacja badacza zostanie przez członków społeczeństwa odrzucona, uczonego powinien szukać innej — spełniającej warunki naukowej wiarygodności, a jednocześnie bardziej przekonującej dla adresatów. Rezygnacja z podjęcia tego zadania oznacza zerwanie komunikacji z grupą. Podobne założenia dotyczą w koncepcji Habermasa awangardy grupy czy klasy. Mając wiedzę teoretyczną prowadzi ona działalność oświeceniową. Pozostając na gruncie teorii krytycznej nie ma jednak prawa wymuszać na grupie podjęcia walki o jej własną emancypację bez swobodnej decyzji wypracowanej przez samą grupę. Tego typu wymuszenie też oznaczałoby zerwanie komunikacji. Wyzwolenie ludu może być bowiem prowadzone tylko w warunkach wolności. Decyzja ludzi nie musi być trafna, ale awangarda grupy, do której należą, musi się jej podporządkować. Wolności zawsze poszukuje się w warunkach niepewności i ryzyka. Teoretycy i członkowie awangardy grup społecznych pełnią więc w społeczeństwie role wyróżnione. Nie są to jednak (a przynajmniej nie powinny być) role nadrzędne,

lecz raczej role usługowe. Podmiotem właściwych działań politycznych jest w koncepcji Habermasa lud, to znaczy większość społeczeństwa, która domaga się wyzwolenia.

W koncepcji Habermasa znacznie mniejszą rolę niż w koncepcji Millsa grają kategorie strukturalne. Program Habermasa oparty jest na rozróżnieniu dwóch zbiorowości społecznych: walczącego ludu i jego oponentów. Kategorie struktury społecznej mieszczące się w kategorii *lud* to grupy teoretyków i awangarda (partia), druga strona autora mniej interesuje. Niechęć autora do podejmowania przez lud działań *strategicznych* — którą uzasadnia kładziony przezeń zdecydowany nacisk na podtrzymanie dyskursu — powoduje, że sformułowany przez Habermasa program rekonstrukcji społeczeństwa nie różni się zasadniczo od programu Millsa.

PODSUMOWANIE

Badacze reprezentujący orientację radykalną i krytyczną stawiali przed sobą liczne zadania. Te, które określone zostały w tym rozdziale jako filozoficzne i metodologiczne, polegały głównie na analizach nie zrealizowanych, lecz tylko immanentnych możliwości tkwiących w człowieku i społeczeństwie. Chodziło oczywiście nie o wszystkie możliwości, lecz przede wszystkim o te, które zgodne były z przyjętymi celami, ideałami. Analiza tego, co potencjalne, miała mieć charakter zarówno filozoficzny, jak i empiryczny. W tym drugim przypadku chodziło o badanie dostrzegalnych już „przebłysków przyszłości” oraz rozwijających się ruchów wyzwoleniczych. Badania ukrytych możliwości miały też na celu sprawdzenie, czy istnieją jakieś granice przekształceń człowieka i społeczeństwa. Zadaniem o charakterze filozoficznym był krytycyzm, rozwijanie postawy krytycznej wobec tych zjawisk społecznych, które utrudniały realizację pozytywnie ocenianych możliwości. Metodologicznym zadaniem socjologii radykalnej i krytycznej — opartym na odrzuceniu dominujących definicji sytuacji społecznych i sposobów konceptualizacji problematyki badawczej — było propagowanie i realizowanie zasady samodzielności intelektualnej.

Drugi typ zadań socjologii radykalnej określiłem jako zadania badawcze. Polegały one na szukaniu istoty, podstawowych stosunków społecznych, podstawowych sprzeczności — głównie w sferze ekonomiczno-politycznej. Dominacja ekonomiczno-polityczna stawała się więc podstawowym przedmiotem badań. Studiowano makrospołeczne uwarunkowania życia codziennego, zwłaszcza problemy upośledzonych jednostek, grup, warstw. Badania miały ujawnić czynniki i siły mogące przyczynić się do przekształcenia społeczeństwa. Okres rozwoju współczesnej orientacji krytycznej w socjologii to okres, w którym głównym czynnikiem zmiany społecznej wydawała się inteligencja. Klasa robotnicza wielu krajów zachodnich nastawiona była na ogół reformistycznie. Tam gdzie ruch robotniczy był faktycznie silny, gdzie można było wiązać z nim nadzieje na strukturalne przekształcenia społeczeństwa, zdawał się on nie potrzebować socjologii. Orientacja krytyczna związana była więc przede wszystkim z ruchem inteligentnym, na ogół jednak słabszym i mniej radykalnym niż rewolucyjny ruch robotniczy.

Uznanie inteligencji za podstawowy czynnik zmiany społecznej nie jest w pełni zgodne z teoretycznymi założeniami koncepcji. Inteligencja nie jest bowiem najsilniej poddawana ekonomiczno-politycznej dominacji. Radykalna zmiana sytuacji społecznej nie musi więc leżeć w jej partykularnym interesie. Z drugiej jednak strony inteligencja jest zbiorowością najbardziej oświeconą — dlatego też jej reprezentanci mogą przekraczać partykularny punkt widzenia.

Wykrycie czynników i grup sprzyjających pożądanym zmianom społecznym umożliwić miało wpływ na te grupy, a za ich pośrednictwem — wpływ na całe społeczeństwo. Przed badaczami społeczeństwa pojawiły się więc ważne zadania o charakterze edukacyjnym. Celem przedstawicieli orientacji krytycznej stało się w związku z tym wyjaśnienie społeczeństwu istoty systemu ekonomicznego i politycznego, przekonanie go, że dominacja konkretnych grup nie ma charakteru „naturalnego”, „przyrodzonego”. Przyjmowano założenie, że ujawnienie charakteru dominacji w społeczeństwie jest samo przez się czynnikiem umożliwiającym zniesienie dominacji, gdyż wyzwala emancypacyjny

potencjał człowieka. Socjologia krytyczna i radykalna miała więc zrealizować swój program badawczy z chwilą pojawienia się oświeconej publiczności. Tak rozumiane urzeczywistnienie się teorii jest tożsame ze „złaniem się” teorii społeczeństwa ze świadomością społeczną, a więc ze zniknięciem teorii jako odrębnej formy ludzkiej myśli.

Problem oświecenia społecznego wiąże się nieodłącznie z ostatnią poruszaną w tym rozdziale kwestią — z programem przekształcenia społeczeństwa. Programy takie nie były na ogół bezpośrednio formułowane, przypuszczalnie dlatego, że postulat edukacji uważano za wystarczający. Dwie koncepcje — Millsa i Habermasa — zawierające pewien program przekształceń społeczeństwa też nie wykraczają daleko poza program oświecenia społeczeństwa. Zakłada się w nich, że adekwatna teoria społeczna, uznana przez rozumną publiczność, wzmacnia w niej poczucie wartości rozumu i wolności, a przez to przyczynia się do zniesienia ograniczeń, którym podlegają członkowie tej grupy. W taki właśnie sposób wpływając na społeczeństwo teoria łamie struktury instytucjonalne. Społeczeństwo jest przy tym traktowane przez socjologów radykalnych i krytycznych jako w pełni autonomiczne. Ono samo decyduje o swym losie. Ani naukowcy, którzy budują teorię społeczeństwa, ani awangarda polityczna, rozumiejąca tę teorię i inspirująca proces oświecenia, nie są uprawnieni do narzucania społeczeństwu własnych rozwiązań. Ludzie sami muszą zdobyć samoświadomość oraz świadomość swojej sytuacji społecznej, a na podstawie dostępnej wiedzy — podjąć decyzje, co należy robić. Jeśli nawet w wyniku autentycznego, kompetentnego dyskursu podejmą decyzję walki o wyzwolenie spod ucisku ze strony dominującej mniejszości, to teoretycy społeczeństwa nie oceniają tego pozytywnie. Partykularny punkt widzenia większości przesłania bowiem wówczas ogólnospołeczny punkt widzenia. Podjęcie walki jest tożsame z przerwaniem komunikacji ze stroną przeciwną, z rezygnacją z opartego na racjonalnych przesłankach przekonywania i oświecania przeciwnika. Negatywna ocena przez socjologów radykalnych walki grup społecznych jest konsekwencją nadrzędności w ich koncepcjach postulatu *consensus* w społeczeństwie. Warto jednak pamiętać,

że nie jest to *consensus* jednomyślności, lecz *consensus* — z jednej strony — oparty na rezultatach sporu różnych racji, a z drugiej — takie spory dopuszczający.

Rewolucyjna w zamyśle orientacja krytyczna — rozwijając się w reformistycznej sytuacji społecznej — proponowała reformistyczne, nie naruszające struktury systemu programy zmian społecznych. Programy takie, choć mniej efektowne, uważane były przypuszczalnie za bardziej efektywne.

ZAKOŃCZENIE

Orientacja krytyczna w zachodnich naukach społecznych XX wieku jest moim zdaniem warta uwagi zarówno z powodów społecznych, jak i naukowych. Omówię kolejno oba typy powodów.

W całym rozważanym w tej książce okresie, od lat dwudziestych do siedemdziesiątych XX wieku, orientacja krytyczna w socjologii pojawiała się i zanikała kilkakrotnie. Czas jej odradzenia się związany był z tendencjami kryzysowymi w społeczeństwie. Systemy ekonomiczne, polityczne, kulturowe załamywały się wówczas, pojawiały się zaś szanse na tworzenie nowych. Konstytuowały się słabsze lub silniejsze ruchy społeczne dążące do zmian. Były to ruchy krytyczne w tym sensie, że przeciwstawiały się one dotychczasowemu systemowi, a radykalne w tym — że zmierzały do gruntownego zniesienia dotychczasowych układów społecznych, nie zaś tylko do powierzchownych reform. Ruchy krytyczne i radykalne w różnych warunkach historycznych zmierzały do realizacji kilku celów, właściwie wciąż tych samych. Chodziło im więc o rozszerzenie zakresu emancypacji politycznej i ekonomicznej upośledzonych grup społecznych — o zagwarantowanie wpływu jednostki na jej własny los oraz współdecydowania o losach całości społecznych i o kierunkach ich dalszego rozwoju. Chodziło im o urealnienie wpływu jednostki na kształt warunków i sposobu jej pracy oraz o zagwarantowanie jej kontroli nad podziałem produktu pracy. Coraz silniejsze scalanie się w społeczeństwach zachodnich sfery politycznej z ekonomiczną spowodowało, że ruchy te występowały równocześnie przeciw dominacji ze strony państwa i przeciw dominacji ze strony wielkich korporacji przemysłowych.

Socjologia radykalna i krytyczna pełniła wobec tak określonych ruchów społecznych rolę ideologii. Sposób pełnienia przez nią tej roli był o tyle ciekawy, że bywała ona w równej mierze pochodną ruchów społecznych, jak i ich inicjatorem. Badając system dominacji dostarczała uzasadnienia podejmowanych przez nie działań. Badając możliwości rozwoju człowieka i społeczeństwa w perspektywie przedstawionych uprzednio wartości, pokazywała kierunek rozwoju społeczeństwa w przyszłości. Prowadząc działalność oświeceniową, sprzyjała rozwijaniu i utrwalaniu się tych ruchów, a także ich odradzaniu się po okresach zaniku. Jednakże działalność oświeceniowa, refleksja uzasadniająca jej niezbędność w społeczeństwie, nacisk na konieczność udziału, choćby czasowego, socjologów we wprowadzaniu demokratycznych zmian społecznych powodują, że interesująca mnie orientacja była też (co najmniej w pewnej mierze) ideologią samych ideologów.

Socjologia radykalna i krytyczna powstała w bogatych, rozwiniętych cywilizacyjnie i ekonomicznie krajach. Procent ludności pracującej w rolnictwie był tam znikomy, pracującej w przemyśle — coraz mniejszy. Zmniejszał się też radykalizm klasy robotniczej. Coraz liczniejsza stawała się natomiast grupa pracowników umysłowych — jako taka pozbawiona autentycznego wpływu politycznego i wpływu na warunki swej pracy. Rosła licznie zbiorowość studentów — niezadowolonych z autorytarnych struktur uniwersyteckich. Coraz głośniejszy domagały się respektowania swych praw mniejszości etniczne, coraz jaskrawiej uwydatniały się na tle ogólnego dobrobytu ogniska nędzy.

Socjologię radykalną i krytyczną z pewnością można uznać za ideologię tych warstw społeczeństw zachodnich, których pozycja poprawić się mogła tylko dzięki radykalnym przemianom politycznym i ekonomicznym. Do lat pięćdziesiątych XX wieku była ideologią odchodzących *starych klas średnich*, stanowiących podstawę dawnego *społeczeństwa publiczności*. Później zaś stanowiła uzasadnienie ponownych żądań oddania przez państwo i wielkie korporacje przemysłowe tej części władzy, którą przejęły one od społeczeństwa.

Kładąc wielki, przesadny nawet, nacisk na rolę inteligencji

w demokratycznych przemianach społecznych mających odrodzić *społeczeństwo publiczności*, orientacja krytyczna stawała się jednak również ideologią inteligencji. Ale coraz większa liczebność inteligencji nie wiązała się ani z jednorodnością interesów, ani z radykalizmem. Stąd brak sukcesów ruchów radykalnych, mających w tej zbiorowości bazę, stąd niepowodzenia w materializacji teorii krytycznej i radykalnej.

Trudno jednak odmówić tej orientacji teoretycznej pewnych sukcesów. Najważniejszy z nich polegał na stałym podtrzymywaniu społecznego niepokoju, dyskusji nad podstawowymi wartościami społecznymi, na koncentracji uwagi szerokich kręgów społeczeństwa na stale utrzymujących się „niedomaganiach” nowoczesnego kapitalizmu państwowo-korporacyjnego, na umacnianiu poczucia niejasności zasad legitymizacji tego systemu społeczno-ekonomicznego.

• Drugi powód znaczenia orientacji krytycznej w socjologii jest w moim przekonaniu ściśle naukowy. Chciałbym zwrócić w związku z tym uwagę na kilka kwestii.

Orientację analizowaną w tej książce cechuje znaczne wewnętrzne zróżnicowanie. Trudno jednak stworzyć jakąś precyzyjną typologię ujęć, a jedyny uzasadniony podział to — jak mi się wydaje — wyróżnienie filozoficznej teorii krytycznej i szeroko rozumianej socjologii radykalnej. W obrębie tej drugiej mieści się jednak wiele — nawet cała mozaika — sposobów uprawiania dyscypliny.

W ramach omawianej orientacji powstało niewiele badań empirycznych mających poważne znaczenie poznawcze. Wszystkie one weszły do historii socjologii i zostały tu wymienione. Socjologowie radykalni powielali raczej analizy bardzo skądinąd ważnych problemów społecznych, analizy nie mające jednak na ogół wielkiego znaczenia teoretycznego. Badania te dokumentowały tezy przyjmowane przez socjologów krytycznych i radykalnych, ale nie zawierały nowych wizji zjawisk i procesów społecznych, nowych ich wyjaśnień. Być może okażą się one jednak przydatne w przyszłości jako materiał faktograficzny uwieczniający konkretną epokę historyczną. Być może też czas przyniesie ważne rezultaty poznawcze w następstwie kolejnych kryzysów i oży-

wień tej orientacji. Jak dotychczas trudno mówić o nowych, znaczących teoretycznie i metodologicznie w rozwoju socjologii koncepcjach badaczy reprezentujących orientację radykalną i krytyczną, z niewątpliwym wyjątkiem prac Instytutu Frankfurckiego i C. Wrighta Millsa.

Jak wspominałem we *Wprowadzeniu*, istota orientacji krytycznej leży nie w badaniach empirycznych, lecz w analizie socjologii jako takiej. Orientacja ta przyjmowała założenie o konieczności budowy socjologii aksjologicznej, łączącej rzetelne badanie tego, co istnieje, z nastawieniem krytyczno-emancypacyjnym. Postulaty te niewiele wykraczają jednak poza przedstawione w rozdziale pierwszym koncepcje Karola Marksa. Ważne różnice pojawiają się w sferze języka, który jest w dwudziestowiecznym koncepcjach radykalnych i krytycznych z natury bardziej „nowoczesny”, oraz wynikają z podjęcia i opracowania kilku ważnych szczegółowych kwestii społecznych, przez Marksa siłą rzeczy nie branych pod uwagę. Podobnie przedstawia się sprawa koncepcji przyszłego społeczeństwa. Tak u Marksa, jak i u badaczy dwudziestowiecznych nie została ona sprecyzowana. Było to zresztą moim zdaniem w obu przypadkach nieuniknione. Wychoząc z radykalnych pozycji —• a więc krytykując podstawy istniejących układów społecznych — trudno przedstawić dopracowaną w szczegółach i realistyczną wizję przyszłości, nawet jeśli — jak u Marksa — zwraca się uwagę na te trendy rozwoju społecznego, które przypuszczalnie zmienić się nie mogą. Zwraca uwagę tylko jedna różnica w odniesieniu do wizji przyszłego społeczeństwa występująca między Marksem a dwudziestowiecznymi jego kontynuatorami. Z prac Marksa trudno wyczytać dialektyczność społeczeństwa komunistycznego polegającą na występowaniu sprzeczności i konfliktów. Zdaniem współczesnych radykałów i krytyków społeczeństwo przyszłości charakteryzować się ma racjonalnym regulowaniem konfliktów, co oznacza, iż sprzeczności i konflikty mają w nim występować. Wyjątkiem, na który zwracałem uwagę, są pisma Theodora W. Adorno. W ujęciu tego badacza adekwatność teorii dialektycznej znika wraz z emancypacją społeczeństwa.

Z filozoficznego punktu widzenia trudno zarzucić Adorno

w -tej kwestii niekonsekwencję. Po pierwsze, gdyby społeczeństwo wyemancypowane mogło faktycznie być pozbawione sprzeczności i gdyby było jednością tego, co istnieje, i tego, co powinno istnieć, to teoria dialektyczna (czy model dialektyczny) nie odnosiłaby się do niego. Po drugie, jeśli do samej dialektyki odniesiemy jej założenia, nie możemy uznać jej za koncepcję niezmienną i wiecznie adekwatną. Zmienność dialektyki musiałaby zaś dotyczyć nie tylko szczegółowych konkretyzacji jej założeń, ale również wszystkich założeń jako takich. Rozpatrywana w ujęciu dynamicznym — dialektyka znosi więc sama siebie.

Występująca w orientacji krytycznej koncepcja społecznej roli badań i badaczy społecznych jest również zbliżona do koncepcji Marksowskiej. Ani program C. Wrighta Millsa, ani program Jürgena Habermasa nie wykracza merytorycznie poza program Marksowski. Oba wspomniane programy są natomiast bardziej reformistyczne niż radykalne — jeśli chodzi o postulowany w nich *sposób działania*. I to również — biorąc pod uwagę sytuację polityczną i społeczną, w jakich były tworzone, oraz Marksowskie rozważania o stopniowym budowaniu socjalizmu — nie jest dziwne ani nie może być nazwane „odejściem od Marksa”. Oznacza to natomiast zerwanie z marksizmem dwudziestowiecznym.

Zwrócić trzeba jednak uwagę także na pozytywne strony omawianej powyżej orientacji. Rozwijała się ona nie tylko w specyficznej sytuacji społecznej, ale i socjologicznej. Kontekst, w którym trzeba badać socjologię krytyczną i radykalną, to nie tylko myśl Karola Marksa, uważanego zresztą za najważniejszego klasyka tego nurtu. Kontekst ten tworzy również, po pierwsze, naturalistyczna i eksponująca głównie znaczenie *czynnika ekonomicznego* interpretacja marksizmu, po drugie — naturalistyczny nurt socjologii akademickiej, po trzecie — socjologia dialektyczna, po czwarte — indywidualistycznie nastawiona socjologia humanistyczna, której zwolennicy interesują się zasadniczo działaniem człowieka w jego najbliższym środowisku społecznym. Na tym tle socjologia radykalna i krytyczna pojawia się jako nurt w socjologii eksponujący zjawiska i procesy makrostrukturalne oraz polityczny i ekonomiczny kontekst działań jednostki.

Zdaniem badaczy radykalnych i krytycznych największym niebezpieczeństwem — w specyficznej sytuacji krajów, w których działali — dla dalszego rozwoju socjologii i dla adekwatnych do rzeczywistości analiz społeczeństwa była orientacja naturalistyczna (krytykowali oni również etnometodologię, orientację dramaturgiczną, symboliczny interakcjonizm, nie im jednak poświęcali przede wszystkim uwagę). Znaczenie orientacji krytycznej polega więc — moim zdaniem — na podjęciu koniecznej dla rozwoju socjologii walki z *socjologią głównego nurtu*. Mimo braku oryginalności w łączeniu podejścia aksjologicznego i analitycznego stałe podważanie przez socjologię krytyczną naturalizmu i ideologicznej, legitymizującej istniejące układy ekonomiczne i polityczne funkcji głównego nurtu — wydaje mi się warte podkreślenia. W kwestii związków podejścia aksjologicznego i analitycznego teoretycy orientacji krytycznej są jednak oryginalni co najmniej w jednym przypadku. Jest nim, w moim przekonaniu, pokazanie niekonsekwencji koncepcji Maxa Webera i wyciągnięcie z jego myśli tych wniosków na temat aksjologicznych *konsekwencji* wszelkiej twórczości socjologicznej, których ten klasyk nie brał pod uwagę.

Aksjologiczna socjologia niesie ze sobą wiele niebezpieczeństw. Trudno powiedzieć, aby wszyscy socjologowie radykalni zdawali sobie z nich sprawę. Rozważania Alvina Gouldnera oraz Irvinga Horowitza i Howarda Beckera pokazują jednak, że byli oni świadomi pułapek związanych z łączeniem radykalizmu politycznego z równoczesnym dążeniem do rzetelnego wykonywania pracy naukowej.

W tym kontekście raz jeszcze istotny okazał się sposób interpretacji dialektyki. Jak wspominałem — w porównaniu z myślą Hegla i Marksa nie jest to interpretacja oryginalna. Istotne wydaje mi się jednak podtrzymywanie antynaturalistycznej interpretacji dialektyki, jedynej interpretacji, która podejście krytyczne może w dzisiejszej socjologii wyróżniać.

Jeśli uznamy, że w rozwoju socjologii liczą się wyłącznie rzeczywiście nowe idee, że znaczenie mają tylko zupełnie nowe podejścia, to w orientacji krytycznej nie znajdziemy — z poznawczego punktu widzenia — zbyt wielu ciekawych pomysłów.

Jeśli uznamy natomiast, że dla rozwoju nauki istotne jest również rozwijanie pomysłów, których teoretyczna ranga została zweryfikowana, wzmacnianie ich roli w budowie teorii, walka z koncepcjami mniej adekwatnymi do rzeczywistości społecznej (choćby nawet były to koncepcje nowsze), wówczas powinniśmy także uznać wysiłki podejmowane przez przedstawicieli orientacji krytycznej za doniosłe.

Dotychczasowe dzieje tej orientacji dowodzą jej związku z kryzysami społecznymi i radykalnymi ruchami społecznymi. Nie ma powodu sądzić, że jedno i drugie nie pojawią się więcej. Trzeba więc mieć nadzieję, że w przyszłości nowe pokolenia badaczy radykalnych i krytycznych wyciągną wnioski z niedostatków dotychczasowego dorobku teoretyczno-metodologicznego tej orientacji, z jej niepowodzeń w kształtowaniu społeczeństwa — i w większym niż dotąd stopniu dbać będą w praktyce, nie tylko w deklaracjach, o analityczną warstwę badań społecznych. Jak wspominałem w rozdziale poświęconym dialektyce, musi to oznaczać nawiązywanie w takiej samej mierze do Marksowskiego *Kapitału*, jak i do *Tez o Feuerbachu*. Musi to też oznaczać wykorzystanie tych wszystkich metod i technik badawczych, które rozwinięte zostały przez socjologię głównego nurtu, a które nadają się do prowadzenia badań strukturalnych i historycznych. Musi to oznaczać żywszy dialog z dawną i współczesną akademicką teorią socjologiczną.

Wydaje mi się, że wysiłek taki warto podjąć. Są zresztą ku temu liczne możliwości. Badacze związani z orientacją radykalną i krytyczną — korzystając z okresu względnego spokoju społecznego — mogą więcej uwagi poświęcić zagadnieniom warsztatowym oraz badaniom. Inspiracją mogą być dla nich — w samej omawianej tu orientacji — analizy empiryczne prowadzone przez szkołę frankfurcką, przez Lyndów, przez Millsa. Możliwości poważnej dyskusji naukowej między różnymi nurtami nauk społecznych istniały zawsze, od początku lat siedemdziesiątych istnieją też instytucjonalne kontakty między organizacjami stowarzyszającymi socjologów radykalnych a organizacjami stowarzyszającymi przedstawicieli innych orientacji. Dlatego też pa-trzę na przyszłość orientacji krytycznej z optymizmem.

PRZYTACZANA LITERATURA

W nawiasach po tytułach prac podano w poniższym zestawieniu literatury rok pierwszego oryginalnego wydania.

*

W przypadku następujących prac zastosowano skrócony opis bibliograficzny:

APPLIED SOCIOLOGY:

Applied Sociology. Opportunities and Problems, Alvin W. Gouldner, S. M. Miller (eds.), New York-London 1965.

CONTEMPORARY ITALIAN SOCIOLOGY:

Contemporary Italian Sociology. A Reader, Diana Pinto (ed.), Cambridge - London - New York 1981.

CRITICAL THEORY:

Horkheimer Max, *Critical Theory. Selected Essays*, New York - St. Louis - San Francisco - Toronto 1972.

CZY KRYZYS SOCJOLOGII?

Czy kryzys socjologii?, Jerzy Szacki (red.), Warszawa 1977.

HUMANISTIC SOCIETY:

Humanistic Society. Today's Challenge to Sociology, John F. Glass, John R. Staude (eds.), Pacific Palisades 1972.

MED:

Marks Karol, Engels Fryderyk, *Dzieła*, t. 1 - 33, Warszawa 1960 - 1970.

THE METHODOLOGY:

Weber Max, *The Methodology of the Social Sciences*, Glencoe, III 1949.

THE POSITIVIST DISPUTE:

Adorno Theodor W., Albert Hans, Dahrendorf Ralf, Habermas Jürgen, Pilot Harald, Popper Karl R., *The Positivist Dispute in German Sociology*, New York - Hagerstown - San Francisco - London 1976.

PISMA:

Saint-Simon Claude-Henri de, *Pisma wybrane*, 2 t., tłum. Stanisław Antoszczuk, Warszawa 1968. .\

RADICAL SOCIOLOGY:

Radical Sociology, J. David Colfax, Jack J. Roach (eds.), New York - London 1971.

ROZPRAWA:

Comte Auguste, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całości kształcie pozytywizmu*, Warszawa 1973.

THE SOCIOLOGY OF SOCIOLOGY:

The Sociology of Sociology. Analysis and Criticism of the Thought, Research and Ethical Folkways of Sociology and Its Practitioners, Larry T. Reynolds, Janice M. Reynolds (eds.), New York 1970.

WHERE IT'S AT:

Where It's At. Radical Perspectives in Sociology, Steven E. Deutsch, John Howard (eds.), New York - Evanston - London 1970.

Adorno Theodor W.

— 1973, *Negative Dialectics* (1969), New York.

— 1976a, *Introduction* (1969), w: *The Positivist Dispute*.

— 1976b, *Sociology and Empirical Research* (1969), w: *The Positivist Dispute*.

Adorno Theodor W., Frenkel-Brunswick Else, Levinson Daniel J., Sanford R. Nevitt.

— 1950, *The Authoritarian Personality*, New York.

American Society, Inc.

— 1970, Maurice Zeitlin (ed.), Chicago.

Anderson Charles A.

— 1974, *Toward a New Sociology*, Homewood, III.

Andreski Stanislaw

— 1972, *Social Science as Sorcery*, London.

Aron Raymond

— 1955, *L'Opium des intellectuels*, Paris.

Aspects of Sociology (1956)

— 1973, Frankfurt Institute for Social Research, London.

Ball Richard A.

— 1979, *The Dialectical Method: Its Application to Social Theory*, "Social Forces", 57(3).

Bandyopadhyay Pradeep

— 1971, *One Sociology or Many: Some Issues in Radical Sociology*, "The Sociological Review", 19(1).

Barton Allen H.

— 1971, *Empirical Methods and Radical Sociology: A Liberal Critique*, w: *Radical Sociology*.

Batalow Eduard J.

— 1976, *Filozofia buntu. Krytyka ideologii lewicowego radykalizmu*, tłum. Stanisław Radziszewski, Warszawa.

- Bauman Zygmunt
 — 1976, *Toward a Critical Sociology. An Essay on Commonsense and Emancipation*, London - Boston.
- Becker Howard S.
 — 1970, *Whose Side Are We On?* (1967), w: *The Sociology of Sociology*.
- Becker Howard S., Horowitz Irving L.
 — 1972, *Radical Politics and Sociological Research: Observations on Methodology and Ideology*, "American Journal of Sociology", 78(1).
- Bell Daniel
 — 1962, *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York.
- Bendix Reinhard
 — 1970, *Sociology and the Distrust of Reason*, "American Sociological Review", 35(5).
- Berg Axel van den
 — 1980, *Critical Theory: Is There Still Hope?*, "American Journal of Sociology", 86(3).
- Berghe Pierre L. van den
 — 1969, *Dialectics and Functionalism; Toward a Theoretical Synthesis* (1963), w: *Sociological Theory. An Introduction*, Walter L. Wallace (ed.), Chicago.
- The Berkeley Student Revolt. Facts and Interpretations*
 — 1965, Seymour M. Lipset, Sheldon S. Wolin (eds.), Garden City - New York.
- Bierstedt Robert
 — 1965, *Social Science and Public Service*, w: *Applied Sociology*.
- Blau Peter M.
 — 1964, *Exchange and Power in Social Life*, New York - London - Sydney.
 — 1972, *Dialectical Sociology: Comment*, "Sociological Inquiry", 42(2).
- Borgosz Józef
 — 1972, *Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły*, Warszawa.
- Bosserman Phillip
 — 1968, *Dialectical Sociology. An Analysis of the Sociology of Georges Gurwitsch*, Boston.
- Bottomore Tom B.
 — 1969, *Critics of Society. Radical Thought in North America* (1966), New York.
 — 1972, *Varieties of Political Expression in Sociology (Introduction)*, "American Journal of Sociology", 78(1).
 — 1975, *Sociology as Social Criticism*, London.
- Broadhead Robert S.

- 1973, *Dialectic in Sociology. In Defence of a Conceptual Art Form*, "Insurgent Sociologist", 3(4).
- Brown Carol
- 1970, *A History and Analysis of Radical Activism in Sociology, 1967-69, with Special Reference to the Sociology Liberation Movement, the Black Caucus, the Executive Council, the War in Vietnam and a Few Other Things*, "Sociological Inquiry", 40(1).
- Bryant Christopher G. A.
- 1976, *Sociology in Action. A Critique of Selected Conceptions, of the Social Role of the Sociologists*, New York. .!
- Bühl Walter
- 1969, *Dialektische Soziologie und Soziologische Dialektik*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozial-Psychologie", 21(4).
- Capecchi Vittorio
- 1981, *From Sociological Research to Enquiry (1972)*, w: *Contemporary Italian Sociology*.
- Chapman Phillip C.
- 1960, *The New Conservatism. Cultural Criticism vs. Political Philosophy*, "Political Science Quarterly", 75(1).
- Charin Jurij A.
- 1972, *Dialektika socyalnogo otricanija*, Minsk.
- Christie Robert M.
- 1976, *Comment on Conflict Methodology: A Protagonist Position*, "The Sociological Quarterly", 17 (Autumn).
- Clecak Peter
- 1973, *Radical Paradoxes. Dilemmas of the American Left: 1945 - 70*, New York - Evanston - San Francisco - London.
- Cohn-Bendit Daniel, Duteuil Jean-Pierre, Gerard Bernard, Granautier Bernard
- 1977, *Dlaczego socjologowie?* (1968), tłum. Jerzy Szacki, w: *Czy kryzys socjologii?*
- Colfax J. David
- 1970, *Knowledge for Whom? Relevance and Responsibility in Sociological Research*, "Sociological Inquiry", 40(1).
 - 1971a, *Introduction*, w: *Radical Sociology*.
 - 1971b, *Varieties and Prospects of «Radical Scholarship» in Sociology*, w: *Radical Sociology*.
- Comte Auguste
- 1961, *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*. Skrót J. Emile Rigolage, tłum. Wanda Wojciechowska, Warszawa.
 - 1973a, *Rozprawa o całokształcie pozytywizmu (1848)*, tłum. Barbara-Skarga, Wanda Wojciechowska, w: *Rozprawa*.
 - 1973b, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej (1844)*, tłum. J. K., w: *Rozprawa*.

- Connolly John M.
 — 1976, *A Dialectical Approach to Action Theory*, "Inquiry", 19(4).
- Coser Lewis A.
 — 1969a, *Letter to a Young Sociologist*, "Sociological Inquiry", 39(2).
 — 1969b, *Unanticipated Conservative Consequences of Liberal Theorizing*, "Social Problems", 16(3).
- Cropsey Joseph
 — 1970, *Radicalism and its Roots*, "Public Policy", 18(3).
- Dahrendorf Ralf
 — 1969, *Nachrufe auf Theodor Wiesengrund Adorno*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozial-Psychologie“, 21(4).
 — 1972a, *Class and Class Conflict in Industrial Society* (1959), London.
 — 1972b, *Konflikt und Freiheit*, München.
 — 1976, *Remarks on the Discussion of Papers by Karl R. Popper and Theodor W. Adorno* (1969), w: *The Positivist Dispute*,
- Demerath N. J. III
 — 1970, *Sociology, Science and the Passionate Phoenix*, "Sociological Inquiry", 4Q(1).
- DiTomaso Nancy
 — 1976, *The Dialectical Approach as a Methodology for Social Research*, New York (maszynopis powielany).
- Domhoff G. William
 — 1967, *Who Rules America?*, Englewood Cliffs, N. J.
- Eisenstadt Samuel N.
 — 1974, *Some Reflections on the Crisis in Sociology*, "Sociological Inquiry", 44(3).
- Engels Fryderyk
 — 1969, *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej* (1888), w: *MED*, t. 21.
 — 1972, *Pogrzeb Karola Marksa* (1883), w: *MED*, t. 19.
- Engels Fryderyk, Marks Karol
 — 1961, *Święta Rodzina czyli krytyka krytycznej krytyki. Przeciwno Brunonowi Bauerowi i spółce* (1845), w: *MED*, t. 2.
- Etzioni Amitai
 — 1977, *The Neoconservatives*, "Partisan Review", 44(3).
- Fasola-Bologna Alfredo
 — 1970, *The Sociological Profession and Revolution*, "Sociological Inquiry", 40(1).
- Fer'arotti Franco
 — 1979, *An Alternative Sociology* (1975), New York.
- Flacks Richard
 — 1971, *Strategies for Radical Social Change*, "Social Policy", 1 (March - April).

- 1972, *Toward a Socialist Sociology: Some Proposals for Work in the Coming Period*, "Insurgent Sociologist", 2.(2).
- Freiberg J. W.
- 1979, *Critical Social Science and Social Movements*, w: *Critical Sociology. European Perspectives*, J. W. Freiberg (ed.), New York.
- Friedrichs Robert W.
- 1972a, *Dialectical Sociology: An Exemplar for the 1970s*, "Social Forces", 50(4).
 - 1973b, *Dialectical Sociology: Toward a Resolution of the Current «Crisis» in Western Sociology*, "British Journal of Sociology", 23(3).
- Gerth Hans H., Mills C. Wright
- 1969, *Character and Social Structure. The Psychology of Social Institutions* (1953), London.
- Glad Paul W.
- 1976, *Populism* (1940), w: *Dictionary of American History*, t. 5, New York.
- Gouldner Alvin W.
- 1956, *Explorations in Applied Social Science*, "Social Problems", 3(3).
 - 1970, *The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State* (1968), w: *The Sociology of Sociology*.
 - [WTO, *For Sociology. Renewal and Critique in Sociology Today*, New York.
 - 1976, *The Dark Side of Dialectics*, "Sociological Inquiry", 49(1).
 - 1977a, *The Coming Crisis of Western Sociology* (1970), London.
 - 1977b, *Co zdarzyło się w socjologii: historyczny model rozwoju strukturalnego* (1970), tłum. Barbara Szacka, w: *Czy kryzys socjologii?*
 - 1977c, *W stronę socjologii refleksyjnej* (1970), tłum. Barbara Szacka, w: *Czy kryzys socjologii?*
 - 1984, *Anty-Minotaur, czyli mit socjologii wolnej od wartości* (1965), tłum. Ewa Morawska, w: *Kryzys i schizma. Antyścjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Edmund Mokrzycki (red.), Warszawa.
- Graff Piotr
- 1964, Wstęp, w: *Myśl amerykańskiego Oświecenia*, Wiesław Furmańczyk, Iwona Sowińska (wyb.), Warszawa.
- Gross Llewellyn
- 1961, *Preface to a Metatheoretical Framework for Sociology*, "American Journal of Sociology", 67(2).
 - 1965, *Values and the Theory of Social Problems*, w: *Applied Sociology*.
- Gurvitch Georges
- 1955, *Determinismes sociaux et liberté humaine*, Paris.

- 1962, *Dialectique et sociologie*, Paris.
 - 1963, *La vocation actuelle de la sociologie* (1950), t. 1, Paris.
- Habermas Jürgen
- 1971, *Toward a Rational Society. Student Protest, Science and Politics* (1968), Boston.
 - 1972, *Knowledge and Human Interests* (1968), London.
 - 1974, *Theory and Practice* (1971), London.
 - 1976a, *The Analytical Theory of Science and Dialectics* (1969), w: *The Positivist Dispute*.
 - 1976b, *Legitimation Crisis* (1973), London.
 - 1976c, *A Positivistically Bisected Rationalism. A Reply to Pamphlet* (1969), w: *The Positivist Dispute*.
 - 1977, *Technika i nauka jako ideologia* (1968), tłum. Małgorzata Łukasiewicz, w: *Czy kryzys socjologii?*
 - 1983, *Teoria i praktyka. Wybór pism*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Zdzisław Krasnodębski, Warszawa.
- Hansen Donald A.
- 1976, *An Invitation to Critical Sociology. Involvement, Criticism, Exploration*, New York - London.
- Hauser Philip M.
- 1969, *On Actionism in the Craft of Sociology*, "Sociological Inquiry", 39(2).
 - 1970, *On «Action and Sociology» by James W. Loewen*, "Sociological Inquiry", 40(1).
- Heap James L., Roth'Phillip A.
- 1973, *On Phenomenological Sociology*, "American Sociological Review", 38(3).
- Hearn Francis
- 1973/1974, *The Implications of Critical Theory for Critical Sociology*, "Berkeley Journal of Sociology", 18.
 - 1975, *The Dialectical Uses of Ideal Types*, "Theory and Society", 2.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich
- 1963, *Fenomenologia ducha* (1807), tłum. Adam Landman, t. 1, Warszawa.
- Horkheimer Max
- 1972a, *Postscript* (1937), w: *Critical Theory*.
 - 1972b, *The Social Function of Philosophy* (1939), w: *Critical Theory*.
 - 1972c, *Traditional and Critical Theory* (1937). w: *Critical Theory*.
- Horowitz David
- 1971, *General Introduction: Sociology and Society*, w: *Radical Sociology. An Introduction*, D. Horowitz (ed.), San Francisco - New York - Evanston - London.
- Horowitz Irving L.
- 1965, *Introduction* (1964), w: *The New Sociology. Essays in Social*

- Science and Social Theory in Honor of C. Wright Mills*, Irving L. Horowitz (ed.), New York.
- 1967, *The Rise and Fall of Project Camelot*, w: *The Rise and Fall of Project Camelot. Studies in the Relationship between Social Science and Practical Politics*, Irving L. Horowitz (ed.), Cambridge, Mass. - London.
 - 1975, *Science and Revolution in Contemporary Sociology: Remarks to an International Gathering*, "The American Sociologist", 10(2).
- Hoult Thomas F.
- 1970, *Who Shall Prepare Himself to the Battle* (1968), w: *Where It's At*.
- Howard John
- 1970, *Introduction. Notes on the Radical Perspective in Sociology*, w: *Where It's At*.
- Hymes Dell
- 1972, *The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal* (1969), w: *Reinventing Anthropology*, Dell Hymes (ed.), New York.
- Irby Charles C.
- 1980, *One Decade and the Politics of Ethnic Studies: Focus for the Future*, Ames, Ia. (maszynopis powielany).
- Jay Martin
- 1973, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston - Toronto.
- Kategoriej socjalnoj dialektiki*
- 1978, Jurij A. Charin (red.), Minsk.
- Klare Karl E.
- 1971/1972, *The Critique of Everyday Life, Marxism, and the New Left*, "Berkeley Journal of Sociology", 16.
- Kołakowski Leszek
- 1976, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Paryż.
- Komarovsky Mirra
- 1940, *The Unemployed Man and his Family*, New York.
- Kozyr-Kowalski Stanisław
- 1976, *O «ortodoksyjnym» marksizmie*, „Studia Filozoficzne”, 12.
- Kühne Otto
- 1938, *Allgemeine Soziologie*, Berlin.
- Lazarsfeld Paul F.
- 1972, *Administrative and Critical Communications Research* (1941), w: *Qualitative Analysis. Historical and Critical Essays*, Boston.
 - 1973, *Main Trends in Sociology* (1970), London.
- Lehman Timothy, Young T. R.
- 1974, *From Conflict Theory to Conflict Methodology: An Emerging Paradigm for Sociology*, "Sociological Inquiry", 44(1).
- Lejbin Walerij M.
- 1976, *Filosofija socjalnogo kriticizma w SSZA*, Moskwa.

- Lenin Włodzimierz I.
 — 1973, *Zeszyty filozoficzne* (1914-1916), w: *Dzieła*, t. 38, Warszawa.
- Lidz Victor
 — 1970, *Values in Sociology: A Critique of Szymanski's Allegedly Radical View*, "Sociological Inquiry", 40(1).
 — 1972, *On the Construction of Objective Theory: Rejoinder to Szymanski*, "Sociological Inquiry", 42(1).
- Lipset Seymour M., Dobson R. B.
 — 1972, *The Intellectual as Critic and Rebel: With Special Reference to the United States and the Soviet Union*, "Deadalus", 101(3).
- Lothstein Arthur
 — 1971, Introduction (1970), w: «All We Are Saying...». *The Philosophy of the New heft*, Arthur Lothstein (ed.), New York.
- Lukács Georg
 — 1971, *History and Class Consciousness. Studies in Marxist Dialectics* (1923), Cambridge, Mass.
- Lynd Robert S.
 — 1964, *Knowledge for "Whom? The Place of Social Sciences in American Culture* (1939), New York.
- Lynd Robert S., Lynd Helen M.
 — 1929, *Middletown. A Study in American Culture*, New York.
 — 1937, *Middletown in Transition. A Study in Cultural Conflicts*, New York.
- Macrae Duncan, Jr.
 — 1971, *A Dilemma of Sociology: Science versus Policy*, "The American Sociologist", 6(2 - 7).
- Malinowski Antoni
 — 1979, *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa.
- Marcuse Herbert
 — 1968, *Philosophy and Critical Theory* (1937), w: *Negations. Essays in Critical Theory*, Boston.
- Marks Karol
 — 1957, *Kapitał*, t. 3 (1894), Warszawa.
 — 1960a, *List do Rugego z maja 1843*, w: *MED*, t. 1.
 — 1960b, *List do Rugego z września 1843*, w: *MED*, t. 1.
 — 1960c, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp* (1844), w: *MED*, t. 1.
 — 1960d, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku*, w: *MED*, t. 1.
 — 1961, *Tezy o Feuerbachu* (1345), w: *MED*, t. 3.
 — 1962, *Nędza filozofii. Odpowiedź na «Filozofię nędzy» pana Proudhona* (1847), w: *MED*, t. 4.
 — 1966, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. Przedmowa* (1859). w: *MED*, t. 13.

- 1968a, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej* (1867), t. 1, w: *MED*, t. 23.
 - 1368b, *Postówie do wydania drugiego I tomu «Kapitału»* (1873), w: *MED*, t. 23.
 - 1968c, *Przedmowa do wydania francuskiego I tomu «Kapitału»* (1873), w: *MED*, t. 23.
 - 1968d, *Przedmowa do wydania pierwszego I tomu «Kapitału»* (1867), w: *MED*, t. 23.
- Marks Karol, Engels Fryderyk
- 1961, *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków* (1846), w: *MED*, t. 3.
 - 1962, *Manifest Partii Komunistycznej* (1848), w: *MED*, t. 4.
- Martindale Don
- 1976, *American Sociology before World War II*, "Annual Review of Sociology", 2.
- Marx Gary T.
- 1972, Introduction, w: *Muckraking Sociology. Research as Social Criticism*, Gary T. Marx (ed.), New Brunswick.
- McCarthy Thomas
- 1978, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Boston-London.
- McClung Lee Alfred
- 1975, *Humanist Challenges to Positivists*, "Insurgent Sociologist", 6(1).
- Melucci Alberto
- 1981, *Ten Hypotheses for the Analysis of New Movements* (1978), w: *Contemporary Italian Sociology*.
- Miguel Amando de
- 1975, *Sociology in an Authoritarian Society: A Pessimistic Reflection on the Case of Spain*, w: *Crisis and Contention in Sociology*, Tom Bottomore (ed.), London.
- Mills C. Wright
- 1948, *The New Men of Power. America's Labor Leaders*, New York.
 - 1950, *The Puerto Rican Journey. New York's Newest Migrants*, New York.
 - 1958, *A Pagan Sermon to Christian Clergy*, "The Nation", 8 (March).
 - 1960a, *Letter to the New Left*, "New Left Review", 5 (September - October).
 - 1960b, Listen, Yankee. *The Revolution in Cuba*, New York.
 - 1961, *Elita władzy* (1956), tłum. Ignacy Rafelski, Warszawa.

- 1965, *Białe kołnierzyki. Amerykańskie klasy średnie* (1951), tłum. **Piotr Graff, Warszawa.**
 - 1967, *The Sociological Imagination* (1959), London - Oxford - New-York.
 - 1970, *The Contribution of Sociology to Studies of Industrial Relations* (1948), "Berkeley Journal of Sociology", 15.
- Moynihan Daniel P.
- 1968, *The Negro Family: A Case for National Action*, w: *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, Lee Rainwater, William Yancey (eds.), Cambridge, Mass.
- Mucha Janusz
- 1980, *Model społeczeństwa globalnego w koncepcji C. W. Millsa*, w: „Prace Socjologiczne UJ”, z. 6, Kraków.
 - 1985, *C. W. Mills*, Warszawa.
- Mullins Nicolas C.
- 1973, *Theories and Theory Groups in Contemporary Sociology*, New York - Evanston - San Francisco - London.
- Neoconservatism: Pro and Con*
- 1980, "Partisan Review", 47(4).
- The New American Right*
- 1955, Daniel Bell (ed.), New York.
- The New Conservatives. A Critique from the Left*
- 1973, Lewis A. Coser, Irving Howe (eds.), New York.
- Nicolaus Martin
- 1977, *Socjologia klasy rządzącej* (1968), tłum. Jerzy Szacki, w: *Czy kryzys socjologii?*
 - 1984, *Przedmowa (do «Grundrisse»)*, tłum. Janusz Stawiński, "Colloquia Communia", 3-4 [Foreword, w: Karl Marx, *Grundrisse, Foundation of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, Harmondsworth 1973].
- Nowak Stefan
- 1975, *Empirical Knowledge and Social Values in the Cumulative Development of Sociology*, w: *Crisis and Contention in Sociology*, Tom Bottomore (ed.), London.
- Pareto Vilfredo
- 1916, *Trattato di sociologia generale*, Firenze.
- Pinto Diana
- 1981, *Preface*, w: *Contemporary Italian Sociology*.
- Pitch Tamar
- 1974, *The Roots of Radical Sociology*, "Insurgent Sociologist", 4(4).
- Popper Karl R.
- 1963, *What is Dialectic* (1940), w: K. R. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London.

- 1969a, *The Logic of Social Sciences*, w: *The Positivist Dispute*.
 - 1969b, *Reason and Revolution*, w: *The Positivist Dispute*.
- The Radical Right*
- 1963, Daniel Bell (ed.), Garden City - New York.
- Rex John
- 1973, *Key Problems of Sociological Theory* (1961), London.
 - 1974, *Approaches to Sociology. An Introduction to Major Trends in British Sociology*, London - Boston.
- Riesman David oraz Glazer Nathan, Denney Reuel
- 1971, *Samotny tłum* (1950), tłum. Jan Strzelecki, Warszawa.
- Rioux Marcel
- 1970, *Critical versus Aseptic Sociology*, "Berkeley Journal of Sociology", 15.
- Roach Jack L.
- 1970, *The Radical Sociology Movement: A Short History and Commentary*, "The American Sociologist", 5(3).
- Rose Gillian
- 1976, *How is Critical Theory Possible? Theodor W. Adorno and Concept Formation in Sociology*, "Political Studies", 24(1).
- Ross Edward A.
- 1961, *The System of Social Control* (1898), w: *American Social Thought*, Ray Ginger (ed.), New York.
- Saint-Simon Claude-Henri de
- 1968a, *Listy mieszkańca Genewy do swych współczesnych* (1802), w: *Pisma*, t. 1.
 - 1968b, *Wprowadzenie do prac naukowych dziewiętnastego wieku* (1808), w: *Pisma*, t. 1.
 - 1968c, *Katechizm industrialistów* (1824-1825), w: *Pisma*, t. 2.
 - 1968d, *Organizator* (1818-1820), w: *Pisma*, t. 2.
 - 1968e, *Poglądy literackie, filozoficzne oraz industrialne* (1825), w: *Pisma*, t. 2.
- Sallach David L.
- 1973, *Critical Theory and Critical Sociology: The Second Synthesis*, "Sociological Inquiry", 43(2).
- Schneider Louis
- 1971, *Dialectics in Sociology*, "American Sociological Review", 39(4).
- Schölte Bob
- 1971, *Discontents in Anthropology*, "Social Research", 38(4).
 - 1972, *Toward a Reflexive and Critical Anthropology* (1969), w: *Reinventing Anthropology*, Dell Hymes (ed.), New York.
- Schroyer Trent
- 1973, *The Critique of Domination: The Origins and Development of Critical Theory*, New York.

- Sennett Richard
 — 1981, *Foreword*, w: Alain Touraine, *The Voice and the Eye. An Analysis of Social Movements* (1978), Cambridge - Paris.
- Shaskolsky Leon
 — 1970, *The Development of Sociological Theory in America — A Sociology of Knowledge Interpretation* (1967), w: *The Sociology of Sociology*.
- Sherman Howard
 — 1975, *Dialectics as a Method*, "Insurgent Sociologist", 6(4)
- Siewierski Jacency
 — 1977, *Wartości a socjalizm. Aksjologiczna perspektywa socjalizmu marksowskiego*, w: *Idea społeczeństwa komunistycznego w pracach klasyków marksizmu*, Jerzy Szacki (red.), Warszawa.
- Sklair Leslie
 — 1977, *Ideology and Sociological Utopias*, "The Sociological Review", 25(1).
- Somers Robert H.
 — 1970, *On Problem-Finding in the Social Sciences: A Concept of the Active Social Science*, "Berkeley Journal of Sociology", 15.
- Sorokin Pitirim
 — 1965, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences* (1956), Chicago.
 • — 1968, *Foreword*, w: Phillip Bosserman, *Dialectical Sociology. An Analysis of the Sociology of Georges Gurvitch*, Boston.
- Staude John R.
 — 1972, *The Theoretical Foundations of Humanistic Sociology*, w: *Humanistic Society*.
- Stein Maurice R.
 — 1972, *On the Limits of Professional Thought*, w: *Humanistic Society*.
- Steinfelds Peter
 — 1979, *The Neoconservatives. The Men Who Are Changing America's Politics*, New York.
- Strasser Herman
 — 1976, *The Normative Structure of Sociology. Conservative and Emancipatory Themes in Social Thought*, London - Henley - Boston.
- Stróżewski Władysław
 — 1974, *Trzy modele historii dialektyki*, „Studia Filozoficzne”, 2.
 — 1977, *Phenomenology and Dialectics*, "Dialectics and Humanism", 4.
Studien über Autorität und Familie
 — 1936, Institut für Sozialforschung, Paris.
- Swingewood Alan
 — 1975, *Marx and Modern Social Theory*, London - Basingstoke.

- Szacki Jerzy
 - 1977, *Czy kryzys socjologii?* [wstęp], w: *Czy kryzys socjologii?*
- Sztompka Piotr
 - 1968, O *pojęciu modelu w socjologii*, „Studia Socjologiczne”, 1.
 - 1975, O *problemie wartościowania w naukach społecznych*, „Studia Socjologiczne”, 3.
- Szymański Albert
 - 1971, *Toward a Radical Sociology* (1970), w: *Radical Sociology*.
 - 1972, *Dialectical Functionalism: A Further Answer to Lidz*, "Sociological Inquiry", 42(2).
 - 1973a, *Marxism and Science*, "Insurgent Sociologist", 3(3).
 - 1973b, *Marxism or Liberalism: A Response to Pozzuto*, "Insurgent Sociologist", 3(4).
- Thomas James
 - 1977, *Marx, Hegel and Dialectical Method*, "Insurgent Sociologist", 7(4).
- Timasheff Nicolas S., Theodorson George A.
 - 1976, *Sociological Theory. Its Nature and Growth*, New York.
- Tönnies Ferdinand
 - 1887, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Kulturformen*, Leipzig.
- Touraine Alain
 - 1968, *Le Mouvement de Mai ou le communisme utopique*, Paris.
 - 1973, *Production de la société*, Paris.
 - 1981, *The Voice and the Eye. The Analysis of Social Movements* (1978), Cambridge-Paris.
- Trybusiewicz Janusz
 - 1968, *Wstęp*, w: C. H. de Saint-Simon, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa.
- Turner Frederick Jackson
 - 1961, *The Significance of the Frontier in American History* (1893), w: F. J. Turner, *Frontier and Section: Selected Essays*, Englewood Cliffs, N. J.
- Turner Jonathan H.
 - 1985, *Struktura teorii socjologicznej* (1978), tłum. Jacek Szmataka, Warszawa.
- Veblen Thorstein
 - 1971, *Teoria klasy próżniaczej* (1899), tłum. Janina Zagórska, Krzysztof Zagórski, Warszawa.
- Waserman Jerzy
 - 1979, *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcusego*, Warszawa.
- Weber Max
 - 1949a, *The Meaning of «Ethical Neutrality» in Sociology and Economics* (1917), w: *The Methodology*.

- 1949b, «Objectivity:) in Social Science and Social Policy (1904), w: *The Methodology*.
- Weingart Peter
 - 1969, *Beyond Parsons? A Critique of Ralf Dahrendorf's Conflict Theory*, "Social Forces", 48(2).
- Weinstein Michael A., Weinstein Deena
 - 1972a, *Blau's Dialectical Sociology*, "Sociological Inquiry", 42(2).
 - 1972b, *Further Reflections on Blau's Dialectical Sociology*, "Sociological Inquiry", 42(2).
- Wellmer Albrecht
 - 1971, *Critical Theory of Society* (1968), New York.
- Williams Robin M., J.
 - 1976, *Sociology in America: The Experience of Two Centuries*, "Social Science Quarterly", 57(1).
- Wrong Dennis H.
 - 1976, *Skeptical Sociology*, New York.
- Young T. R.
 - 1975, *Transforming Sociology: Stratification Theory and Participation Theory*, The Red Feather Institute (maszynopis powielany).
- Young T. R., Hovard Richard B., Christie Robert M.
 - 1977, *Conflict Moments in Critical Methodology* (maszynopis powielany).
- Zeitlin Maurice
 - 1971, *Review Symposium*, "American Journal of Sociology", 77(2).

INDEKS OSÓB

(opracowała *Alina Kapciak*)

- Adorno Theodor Wiesengrund 61 -
-63, 67, 70, 107, 109-111, 150,
154, 184, 204
Anderson Charles A. 166, 182
Andreski Stanislav 131
Arendt Hannah 82
Aron Raymond 83
- Bali Richard A. 103
Bandyopadhyay Pradeep 75, 113,
133, 134
Baran Paul 63, 70
Barton Allen H. 130
Batałow Eduard Jakowlewicz 15
Bauer Bruno 43
Bauman Zygmunt 167, 168
Becker Howard S. 141, 147, 148,
156, 158, 161, 164, 206
Bell Daniel 83
Bendix Reinhard 131, 132
Berg Axel van den 13
Berghe Pierre L. van den 99
Bierstedt Robert 129
Blau Peter M. 97-99, 117, 120
Borgosz Józef 15
Borkenau Franz 61
Bosserman Phillip 104 - 107
Bottomore Tom B. 8, 12, 60, 63, 70,
73, 81, 113, 167, 175, 183, 184
Broadhead Robert S. 116
Brown Carol 78, 80
Bryant Christopher G. A. 183
Bühl Walter 110
- Capecchi Vittorio 76
Chapman Phillip C. 83
Charin Jurij Andriejewicz 94
Christie Robert M. 12, 117, 149, 156,
158
Chruszczow Nikita Siergiejewicz 69
Clecak Peter 64, 70
Cohen Wilber J. 79
Cohn-Bendit Daniel 74, 75
Colfax J. David 74, 113
Comte Auguste 16 - 18, 24 - 33, 35,
49-52, 54, 140, 188
Connolly John M. 110
Coser Lewis A. 70, 75, 81, 82, 84,
128, 129, 131
Cropsey Joseph 8, 171
- Dahrendorf Ralf 97, 100-102, 117,
120
Darwin Charles Robert 57
Demerath N. J. III 132
Denney Reuel 67
Descartes René (Renatus Cartesius)
18
Dewey John 57, 67
DiTomaso Nancy 112
Dobson R. B. 70
Domhoff G. William 78
Du Bois William E. B. 59
Durkheim Emile 18, 131, 140
Duteuil Jean-Pierre 74, 75
Dutschke Rudi 74
- Eisenstadt Samuel N. 131

- Engels Friedrich 33, 38, 41-47, 89, 93, 97
 Etzioni Amitai 84
- Fasolan Bologna Alfredo 182, 183
 Ferguson Adam 28
 Ferrarotti Franco 76, 142, 143, 149
 Fitzgerald Francis Scott Key 59
 Flacks Richard 178
 Franco Bahamonde Francisco 96
 Freiberg J. W. 180
 Frenkel-Brunswik Else 67, 158
 Friedrichs Robert W. 112, 113
 Fromm Erich 62, 70
- Gerard Bernard 74, 75
 Gerth Hans H. 67, 187
 Glad Paul W. 57
 Glazer Nathan 67, 83
 Goethe Johann Wolfgang von 72
 Gouldner Alvin W. 14, 97, 114, 115, 128, 136-142, 147, 148, 150, 157, 159, 160, 164, 170, 206
 Graff Piotr 55
 Gramsci Antonio 149
 Granautier Bernard 74, 75
 Gross Llewellyn 97, 103, 144
 Grünberg Carl 61
 Gumperz Julian 61
 Gurvitch Georges 89, 97, 104, 105, 110, 117, 120, 167
- Habermas Jürgen 73, 75, 107-110, 153, 154, 131, 182, 184, 186, 191-197, 199, 205
 Hamilton Alexander 54
 Hansen Donald A. 158, 167, 169, 170, 179
 Harrington Michael 70
 Hauser Philip M. 129, 132
 Hearn Francis 110
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 34, 35, 37, 72, 206
 Horkheimer Max 9, 10, 61-63, 110, 141, 150, 151, 153, 158, 169, 179, 180
- Horowitz David 172
 Horowitz Irving Louis 76, 141, 146, 156, 158, 161, 164, 206
 Houlst Thomas F. 140, 157
 Hovard Richard 12, 117, 149, 156, 158
 Howard John 171 - 173, 175
 Howe Irving 70, 84
 Husserl Edmund 110
 Hymes Dell 156, 157, 161
- Irby Charles C. 181
- Jan Chrzciel 18
 Jay Martin 60, 62, 109, 110
 Jefferson Thomas 54, 55
 Johnson Lyndon Baines 77
- Kartezjusz, patrz Descartes René-
 Kennedy Robert Francis 78
 King Martin Luther 78
 Klare Karl E. 72
 Kołakowski Leszek 89
 Kornarovsky Mirra 65
 Kozyr-Kowalski Stanislaw 15
 Kühne Otto 97
- Lazarsfeld Paul Felix 10, 144
 Lehman Timothy 117, 143
 Lejbin Walerij Mojsiejewicz 15
 Lenin Wladimir Iljicz (właśc. W. I. Uljanow) 89, 93, 94, 97
 Levinson Daniel J. 67, 158
 Lidz Victor 129, 131, 132
 Linz Juan J. 87
 Lipset Seymour Martin 70, 83
 Lothstein Arthur 71
 Löwenthal Leo 61
 Lukács György 94, 97
 Lynd Helen M. 64, 65, 207
 Lynd Robert Staughton 9, 62-66, 68, 74, 166, 170, 207
- McCarthy Joseph 66, 83
 McCarthy Thomas 154, 155, 192
 McClung Lee Alfred 12, 175, 180

- Macrae Duncan, Jr. 137, 138, 144
 Madison James 54
 Malinowski Antoni 15
 Mannheim Karl 140, 188
 Marcuse Herbert 15, 61, 63, 70, 80, 110, 111, 150-154, 158, 161
 Marks Karol, patrz Marx Karl Heinrich
 Martindale Don 55, 58, 59
 Marx Gary T. 81, 149, 181
 Marx Karl Heinrich 8, 9, 14, 16, 17, 33-52, 54, 57, 67, 70, 89, 90, 93, 97, 109, 112, 113, 120, 121, 133-135, 140, 152, 166, 168, 169, 172, 183, 186, 192-194, 204-207
 Mayo Elton 74
 Mead George Herbert 103
 Melucci Alberto 76
 Merton Robert King 104
 Miguel Amando de 86, 87
 Mills Charles Wright 9-11, 15, 63, 67, 68, 70, 74, 80, 97, 113-115, 137, 139, 140, 143-146, 150, 154, 155, 161, 162, 165, 169, 170, 173, 174, 176, 178, 180, 183, 186-191, 197, 199, 204, 205, 207
 Morin Edgar 167
 Moynihan Daniel Patrick 77, 83
 Mucha Janusz 15, 114, 187
 Mullins Nicolas C. 70, 77

 Nicolaus Martin 38, 40, 79
 Nisbet Robert 83
 Nixon Richard Milhous 77
 Nowak Stefan 130-132

 Pareto Vilfredo 54, 131
 Parsons Talcott 11, 103, 104
 Pinto Diana 76
 Pitch Tamar 75, 81
 Platon (właśc. Arystokles) 169
 Popper Karl Raimund 102, 112

 Rex John 76, 97, 100-102, 117, 120
 Riesman David 67
 Rioux Marcel 157

 Roach Jack L. 80
 Roosevelt Franklin Delano 64
 Rose Gillian 150, 184
 Rosenberg Bernard 70
 Ross Edward Alsworth 58, 59
 Ruge Arnold 42

 Saint-Simon Claude Henri de 16 -23, 32, 33, 35, 49-52, 54, 140
 Sallach David L. 12, 156
 Sanford R. Nevitt 67, 158
 Schneider Louis 103, 116
 Schölte Bob U39, 141, 156
 Schroyer Trent 155, 169, 181
 Sennett Richard 12
 Shaskolsky Leon 56
 Sherman Howard 115, 116
 Siewierski Jacenty 151, 152
 Sklair Leslie 134
 Small Albion Woodbury 58
 Somers Robert H. 12
 Sorokin Pitirim Alexandrovich 68, 74, 97
 Spencer Herbert 140
 Stalin Iosif Wissarionowicz (właśc. I. Diugaszwili) 69
 Stanley Manfred 168
 Staude John R. 155, 156
 Stein Maurice R. 12, 137
 Steinfelds Peter 84
 Strasser Herman 12, 157
 Stróżewski Władysław 89, 94
 Sturzo Luigi 97
 Sweezy Paul 70
 Swingewood Alan 134
 Szacki Jerzy 7, 13, 53
 Sztompka Piotr 88, 128, 136
 Szymański Albert 113, *IM*, 134, 135, 145, 146, 149, 150, 160-162, 166-168, 172, 175

 Taylor John 54
 Theodorson George A. 58, 96, 97
 Thomas James 116
 Timasheff Nicolas Sergeyeitch 58, 96, 97

Tönnies Ferdinand 54
Touraine Alain 13, 75, 183, **184**
Turner Frederick Jackson 55
Turner Jonathan 97

Veblen Thorstein Bunde 57

Ward Lester Frank 57
Waserman Jerzy **15**
Weber Max 7, 67, 103, 122-128, 130,
131, 137-140, 146, 153, 158, 161-
-163, 170, 190, 206

Weingart Peter **101**
Weinstein Michael A. 99
Wellmer Albrecht 107, 109
Williams Robin M., Jr. 55, 57
Wittlogel Karl-iAugust 61
Wrong Dennis H. 168, 170

Young T. R. 12, 117, 143, 148, **156**,
158
Zeitlin Maurice 78, 170'- 172
Znaniiecki Florian Witold 7

| Strona | Wiersz | | Jest | Powinno być |
|--------|--------|-----------|--------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| | od | do | | |
| 60 | 8 | | spowodowanych | spowodowanym |
| 01 | | 10 | zgodnie | zgodzie |
| 64 | | 7 | Sciences | Science |
| 11 | | 5 | ograniczoło | ograniczyło |
| 91 | | 11 | maicie interpretowane, co powoduje wew- nętrzne zróżnicowa- nie | mnie w sposób od- mienny niż „prawa dialektyki”, prezen- towane |
| 146 | | aa | oceny | ocennych |

Tönnies Ferdinand 54
Touraine Alain 13, 75, 183, 184
Turner Frederick Jackson 55
Turner Jonathan 97
Veblen Thorstein Bunde 57
Ward Lester Frank 57
Waserman Jerzy 15
Weber Max 7, 67, 103, 122-128, 130,
131, 137-140, 146, 153, 158, 161 -
-163, 170, 190, 206
Weingart Peter 101
Weinstein Michael A. 99
Wellmer Albrecht 107, 109
Williams Robin M., Jr. 55, 57
Wittogel Karl-August 61
Wrong Dennis H. 168, 170
Young T. R. 12, 117, 143, 149, **156**,
158
Zeitlin Maurice 78, 170'- 172
Znaniecki Florian Witold 7

SOCIOLOGY AS SOCIAL CRITICISM.
 CRITICAL APPROACH IN CONTEMPORARY
 WESTERN SOCIOLOGY

Janusz Mucha

CONTENTS

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introduction. | 7 |
| I. Social Functions of the Social Sciences in the Opinion of Their Founding Fathers. | IV |
| Claude Henri de Saint-Simon on Social Physiology | 18 |
| Auguste Comte on Positive Philosophy. | 24 |
| Karl Marx on Social Functions of the Social Sciences | 33 |
| In Summary. | 50 |
| II. Political vs. Sociological Radicalism. | 53 |
| Early Sociology. | 53 |
| Inter-War Period in Europe. Frankfurt School | 59 |
| Depression in America | 63 |
| Origins of the New Left | 66 |
| New Left | 69 |
| New Left and Universities. | 72 |
| New Left and Sociology. | 74 |
| Right-wing Radicalism in Sociology. | 81 |
| In Summary. | 85 |
| III. Dialectics and Critique. | 88 |
| Dialectics and Dialectical Sociology. | 88 |
| <i>Naturalistic Dialectics</i> in Sociological Theories | 98 |
| Dialectics as Methodological Program. | 102 |
| <i>Anti-Naturalistic</i> Dialectics in Sociological Theories | 104 |
| In Summary. | 117 |
| IV. Critical Approach and the Problem of Objectivity of the Social Sciences. | 122 |
| Max Weber's Position.122 | |
| Weber's Followers on Critical Sociology. | 128 |
| Western Marxists on Critical Sociology. | 133 |
| Critical Approach and the Value-Problem. | 135 |
| A. Social Role of a Sociologist | 136 |
| B. Criticism of the "Value-Free" Sociology | 138 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| C. Axiological Sociology. | .142 |
| D. Facts, Values, and Norms. | .144 |
| E. Problem-Finding and the Social Structure | .147 |
| F. Problem-Finding and the Social Aims | .149 |
| G. Question of the Quality of Sociological Research | .157 |
| H. Axiological Approach and Objectivity | .159 |
| In Summary. | .162 |
| V. Critical Approach in the Social Sciences and the Ways of Achieving the World of Freedom and Reason. | .165 |
| Philosophical and Methodological Tasks of Sociologists | .166 |
| Research Tasks of Sociologists. | .171 |
| Educational Tasks of Sociologists. | .179 |
| Social Sciences and Democratic Transformations of Contemporary World. | .186 |
| In Summary. | .197 |
| Conclusions. | .201 |
| Literature. | .208 |
| Name Index | .223 |